

**LES FONDEMENTS
DE LA VIE SPIRITUELLE**

Nihil obstat,
Tolosae, 10 decembris 1929,
J. FOURNIER,
c. d.

IMPRIMATUR,
Tolosae, 12 decembris 1929,
M. CLERMONT,
v. g.

COLLECTION " MAITRES SPIRITUELS "

(REVUE D'ASCÉTIQUE & DE MYSTIQUE)

Jean-Joseph SURIN

de la Compagnie de Jésus

LES FONDEMENTS DE LA VIE SPIRITUELLE

tirés du livre de
L'IMITATION DE JÉSUS-CHRIST

Texte conforme à l'édition originale, revu et publié par

Ferdinand CAVALLERA

Professeur à la Faculté de Théologie de Toulouse



45854
1930

" ÉDITIONS SPES ", 17, rue Soufflot, PARIS (V^e)

PRÉFACE

I

Le Père Jean-Joseph Surin est l'un des auteurs spirituels les plus réputés du xvii^e siècle. Né à Bordeaux le 9 février 1600, de Jean de Seurin, conseiller au Parlement et d'Anne d'Arrérac, il fit ses classes au collège des Jésuites ; en même temps, par ses fréquentations au Carmel, que gouvernait la Mère Isabelle des Anges, il s'initiait à la spiritualité de sainte Thérèse et aux pratiques de la vie mystique. Il fut reçu au noviciat de la province d'Aquitaine de la Compagnie de Jésus, à Bordeaux même, le 2 juillet 1616. L'état assez précaire de sa santé l'obligea d'interrompre à plusieurs reprises ses études philosophiques et théologiques, où néanmoins il se fit remarquer par sa facilité d'assimilation et la vigueur de son esprit. Il résida ainsi successivement au collège de Périgueux, en 1618-1619, à celui de la Flèche, en 1619-1622, au collège de Clermont, à Paris, en 1623-1624, puis à celui de Bordeaux, en 1624-1626. C'est là qu'il est ordonné prêtre, le 11 avril 1626, par le cardinal de Sourdis. Il revient achever sa théologie, au collège de Clermont, en 1627-

1629. Lui-même nous a conservé un souvenir personnel de ce dernier séjour à Paris, au chapitre avant-dernier du présent ouvrage. En 1629-1630, nous le trouvons à Rouen, accomplissant, sous la direction du Père Louis Lallemant, la troisième année de probation. Profonde fut l'influence exercée sur lui par cet éminent maître de la vie spirituelle, dont il recueillit soigneusement par écrit l'enseignement (1), en même temps qu'il s'efforçait d'y conformer sa conduite. Les supérieurs l'envoyèrent ensuite à Bordeaux, puis, sans doute pour ménager une santé toujours fragile, dans la petite ville de Marennes. De son propre aveu, l'excès d'application avec lequel il cultiva la vie intérieure et la retraite, aggrava notablement son état (1630-1634).

C'est alors qu'il fut choisi comme l'un des exorcistes, envoyés à Loudun sur l'ordre de Louis XIII et de Richelieu, par le provincial d'Aquitaine. Il y arriva le 15 décembre 1634 et en repartit définitivement en novembre 1637, après un séjour à Bordeaux, d'octobre 1636 à juin 1637. Pendant ces trois années il se donna, jusqu'à la limite extrême de ses forces, à ce ministère : il y vit, dès le début, une occasion exceptionnelle de faire avancer dans la vie intérieure la principale des « possédées », la prieure Jeanne des Anges, confiée spécialement à ses soins, en même temps que d'assurer, par un triomphe éclatant sur le démon, la vérité du surnaturel et de l'enseignement de

(1) On trouve ce résumé, à la suite de la *Doctrine spirituelle* du P. Louis Lallemant, recueillie par le P. Rigoleuc. Cf. l'édition du P. POTTIER, Paris, 1924, pp. 451-484.

l'Église catholique sur ce sujet. Il crut même que Dieu lui demandait, pour obtenir le salut et la sanctification de Jeanne, de s'offrir à endurer lui-même à sa place les épreuves qui la tourmentaient. C'est la signification qu'il donna aux étranges phénomènes dont sa personne devint ouvertement le sujet, à partir du vendredi-saint, 6 avril 1635, et qui, entraînant un affaiblissement de plus en plus notable de sa santé, furent, avec les critiques formulées sur sa méthode d'exorcismes, la raison de son éloignement, d'abord temporaire puis bientôt définitif, de Loudun. Ce n'est pas que la méthode, prise en elle-même, ne marquât une réelle supériorité sur les expédients auxquels on avait recours autour de lui. Au lieu des exhibitions théâtrales et des coups, il s'appliquait, durant des heures entières, chaque jour, à inculquer à Jeanne des Anges, la pratique des exercices de la vie intérieure, la haine du péché, le désir de la perfection, la lutte contre ses défauts et par-dessus tout l'amour de l'oraison. Il eut la satisfaction de voir sa pénitente faire de notables progrès dans cette voie mais les efforts pour obtenir ce résultat achevèrent de ruiner une santé qui n'aurait jamais dû être soumise à pareille épreuve ; peu après son retour à Bordeaux, où il rentra le 28 novembre 1637, il fut saisi par une maladie étrange, apparentée à la folie, qui le réduisit à l'impuissance pendant près de vingt ans.

Extérieurement, le P. Surin perdit comme tout contrôle de lui-même et se vit réduit à ne pouvoir agir librement et à se livrer, sans pouvoir y résister, à une foule d'actes bizarres et extravagants, mais

l'homme intérieur conservait une conscience d'une acuité et d'une lucidité singulières. Aussi a-t-il pu, dans son autobiographie (1), écrite en 1663, décrire, avec une abondance de détails surprenante, les épreuves extraordinaires, les grâces de choix et aussi, il faut bien le reconnaître, les illusions spirituelles dont son âme fut le théâtre pendant ces douloureuses années. Tentations de désespoir qui se traduisirent, en 1645, par une tentative de suicide qui le laissa boiteux pour le reste de sa vie ; persuasion qu'il était l'objet d'une colère divine implacable et qu'aucun espoir ne restait d'échapper à la damnation mais aussi, parfois, grâces d'union qui lui faisaient oublier en un instant toutes ses misères et lui donnaient un avant-goût du ciel, il faut lire dans le texte même du P. Surin ces récits extraordinaires qui n'ont pas beaucoup de pareils dans la littérature mystique. Enfin par une série d'améliorations lentes mais continues, la santé revint assez satisfaisante, à partir surtout de 1656 et, avec elle, la vie normale où, seules, quelques bizarreries rappelaient, de loin en loin, un passé disparu. Pendant les neuf années qu'il vécut encore (1656-1665) le P. Surin se dépensa avec le même enthousiasme qu'autrefois, sinon avec les mêmes forces, au service de Dieu et de l'apostolat mystique. Si, par suite de circonstances défavorables, il publia peu lui-même, il composa et écrivit beaucoup. Ses manuscrits, comme ses lettres, allaient à travers

(1) Voir le texte authentique au tome II des *Lettres spirituelles du P. J. J. Surin*, édition Michel et Cavallera, pp. 1-151. Toulouse, éditions de la Revue d'ascétique, 1928.

la France, dans des groupes choisis de disciples à toute épreuve, religieux et religieuses, prêtres séculiers et pieux laïques, — le plus illustre n'était autre que le cadet du grand Condé, le prince de Conti, définitivement gagné à la dévotion, — entretenir l'esprit intérieur et le culte de l'oraison.

C'est alors qu'il compléta ses *Cantiques spirituels*, destinés à remplacer, sur les airs les plus connus, les chansons profanes, au bénéfice de l'amour divin. Le *Catéchisme spirituel* remonte aux derniers mois de l'épreuve. Surin a lui-même raconté dans quelles conditions d'inspiration surprenante il a dicté les chapitres qui le composent (*Autobiographie*, sect. I, ch. xvi et lettre 151 B.). Ensuite vinrent les *Dialogues spirituels*, dont primitivement faisait partie l'ouvrage qui est réédité dans le présent volume, puis la *Guide spirituelle* et enfin ces deux œuvres, d'allure à la fois autobiographique et apologétique *Le Triomphe de l'amour divin* dans la possession de Loudun et *La science expérimentale des choses de l'autre vie*, acquise à l'occasion de ces mêmes faits et des épreuves qui les ont suivis. De sa correspondance quotidienne avec un petit nombre d'âmes d'élite, il nous reste plus de cinq cents lettres.

A mesure que les forces et la pleine liberté de ses mouvements lui revenaient, il reprenait l'exercice du ministère actif : à Bordeaux, par les conférences et les sermons à diverses communautés de religieuses ; à la campagne, pendant l'été, en prêchant aux pauvres villageois, dans des missions ou à l'occasion des fêtes. Il était heureux de voir ces populations simples accueillir avec empressement sa parole et de consacrer tout ce qui lui

restait de ressources à exalter l'amour divin. Cet amour remplissait de plus en plus son âme ; des grâces mystiques insignes, dont ses lettres faisaient confiance à sa fidèle disciple Jeanne des Anges, le préparaient petit-à-petit, avec l'affaiblissement graduel de sa santé, à entendre bientôt l'appel à la récompense. C'est le 22 avril 1665, à onze heures du soir, après quelques jours de maladie, qu'il rendit son âme au divin maître à l'âge de soixante-cinq ans deux mois et treize jours dont près de quarante-neuf années passées dans la Compagnie de Jésus. Sa mémoire, loin de s'obscurcir ne fit que grandir. Non seulement ses écrits publiés en de nombreuses éditions lui confirmèrent le renom et l'influence d'un véritable maître de la vie spirituelle, mais ses vertus désormais dépouillées de la gangue fâcheuse où parfois les avait enfouies l'épreuve extérieure, brillèrent de tout leur éclat et lui valurent, dans la Compagnie et au dehors, une vénération grandissante. Ses restes mortels, soustraits par une main pieuse aux profanations de la période révolutionnaire, furent, par l'intermédiaire du Père de Ravignan, rendus à la résidence des Jésuites bordelais. Toujours vénérés, ils rappellent encore aujourd'hui, avec quelques autres objets qui furent à l'usage du P. Surin, une vie qui compta beaucoup d'heures d'une surnaturelle grandeur et le zèle sans défaillance de « l'homme de Dieu. »

Il n'existe pas de biographie satisfaisante du P. Surin. L'ouvrage de BOUDON, *L'homme de Dieu en la personne du R. P. Jean-Joseph Surin*, Chartres, 1683, reproduit par Migne, au tome III des *Œuvres*

complètes de Boudon, offre beaucoup plus de considérations et réflexions pieuses que de faits détaillés. On en a tiré, au XVIII^e siècle, une *Vie*, publiée par le P. BOUX, à part (Paris, 1876) et comme introduction à son édition inachevée des *Œuvres spirituelles* de Surin (Paris, 1879). Il y a joint quelques documents intéressants. M. H. BREMOND a mis en œuvre ces données et quelques autres, dans les chapitres consacrés au P. Surin, au tome V de l'*Histoire littéraire du sentiment religieux* ch. IV-VI, pp. 148-310. Il y résume la vie et y étudie la doctrine de notre auteur. Grâce aux recherches des PP. Michel et Cros, S. J., j'ai pu apporter beaucoup de données nouvelles et de précisions sur les détails de la vie du P. Surin et la publication de ses œuvres, dans les appendices à l'édition critique, en cours, des *Lettres spirituelles du P. Surin* (Toulouse, éditions de la *Revue d'ascétique et de mystique*, t. I, 1926 ; t. II 1928 ; t. III et IV, à paraître). M. Pourrat a utilisé ces données dans le chapitre fort personnel qu'il a consacré au P. SURIN (*Histoire de la spiritualité chrétienne*, t. IV, ch. III, pp. 85-107).

II

L'ouvrage publié sous le titre suivant : *Les Fondements de la vie spirituelle tirés de l'Imitation de Jésus-Christ*, faisait primitivement partie d'une œuvre plus considérable composée en quatre tomes par le P. Surin en 1655-1656 et qu'il avait intitulée *Dialogues spirituels*. Mais tandis que, dans le reste du travail, Surin expose directement sa doctrine, il se présente ici comme simple commentateur de passages choisis de l'*Imitation*. Le

manuscrit des *Dialogues*, tels qu'ils sortirent de la plume du P. Surin, n'ayant pas été retrouvé, il nous est impossible de savoir comment se présentait ce livre dans l'ensemble de l'œuvre. Nous apprenons seulement, par la préface du P. Champion à son édition des *Dialogues spirituels* (écrite avant le 10 février 1696, date de l'approbation), que « l'on a extrait de chaque volume une partie considérable pour en faire un livre à part, nous réduisons le reste à trois tomes. Ce livre qui en a été tiré par l'ordre de feu Mgr le prince de Conti est celui des *Fondements de la vie spirituelle*. » En effet le prince de Conti, ayant fait publier par M. Vincent de Meur, en 1661 et 1663, les deux tomes du Catéchisme spirituel, le chargea de continuer la publication des manuscrits du P. Surin par cette partie détachée des *Dialogues*. Bien que le travail se présente comme un véritable traité distribué en livres et en chapitres (1), il ne suit en réalité aucun plan, soit pour le contenu soit même pour l'utilisation de texte de l'Imitation. Au gré de sa fantaisie, Surin va et vient à travers l'ouvrage de son devancier et n'a aucun souci d'éviter les répétitions, aucun scrupule à revenir indéfiniment sur les mêmes idées. La forme de commentaire qu'il a adoptée lui permet de mettre en relief ses idées

(1) Un fait curieux que l'on constate encore dans l'édition de 1680, donnerait à penser qu'il y eut même quelque hésitation au sujet du titre : au lieu de la formule habituelle : *Les fondements*, etc., répétée au début de chaque livre, on trouve au début du livre II (p. 92) : *Des principes de la vie intérieure*. Tirez du livre de l'*Imitation de Jésus-Christ* : *Livre second*. et au début du livre IV : *Des Principes de la vie spirituelle*. Tirez, etc., *Livre quatrième*.

favorites et de les inculquer sans relâche soit directement soit en attaquant vigoureusement les sentiments contraires aux siens. C'est même l'intérêt direct de cette œuvre que de nous présenter en raccourci l'ensemble des doctrines caractéristiques de la spiritualité du P. Surin.

Doctrine très simple en vérité, se ramenant à quelques idées fondamentales développées avec l'ardeur d'une conviction profonde et toutes les ressources d'une observation aigüe, habile à découvrir les moindres recherches de l'amour-propre et à mettre à nu les subterfuges par lesquels la nature essaie de se dissimuler à elle-même la poursuite de sa satisfaction personnelle sous l'apparence du bien. Ce que Surin exige sans se lasser de celui qui veut être véritablement un homme intérieur, c'est d'abord le dépouillement le plus complet par rapport à soi-même et au créé. Nudité de l'esprit, détachement du cœur, indifférence totale et effective à tout ce qui pourrait arrêter l'âme sur la voie de la sainteté, en charmant notre intelligence ou enchaînant notre volonté. Tant que ce travail de dénuement total n'est pas effectué, il est vain de penser que l'on soit sérieusement en passe de devenir un vrai spirituel. Parallèlement à ce travail de dégagement du terrestre, doit s'opérer un immense effort pour se donner absolument à Dieu, rechercher uniquement sa volonté et s'efforcer de s'en inspirer dans tout ce que l'on fait, pense, affectionne, désire. Mais cette idée, bien commun de toutes les spiritualités, revêt chez Surin des nuances caractéristiques. Ce n'est pas seulement l'insistance avec laquelle il célèbre le bonheur de cette vie toute donnée à la pensée

et à la recherche de Dieu, c'est surtout la part prépondérante qu'il y fait au mysticisme proprement dit. Lui qui prêche un détachement si rigoureux une mortification si universelle et une abnégation de soi-même et des créatures si intran-sigeantes, insiste non moins sur la nécessité de se mettre sous l'inspiration directe de l'Esprit-Saint, quitte à accepter et à rechercher docilement le contrôle du directeur ou des supérieurs. Il faut que, par une oraison libre, nullement assujettie à des méthodes rigoureuses, sous le souffle de l'Esprit, l'âme se laisse conduire où Dieu veut, et pénètre de plus en plus intimement dans ses trésors. En échange de l'abandon total de la vie de la nature et des jouissances périssables et au fond grossières qu'elle apporte, cette vie toute à la grâce assurera dès ici-bas, par la participation à la vie intime de Dieu et à ses faveurs les plus exquis, un bonheur dont seules les âmes contemplatives peuvent avoir l'idée. Sans doute il y aura des épreuves et parfois effrayantes mais le plus ordinairement ce seront des délices ineffables, par lesquelles l'âme préludera à la vie d'union qui sera le partage de son éternité. Ici encore Surin se répète inlassablement ; sa propre expérience le rend particulièrement persuasif.

Elle explique aussi la place que la polémique occupe dans ce livre de spiritualité et l'ardeur âpre avec laquelle il pourfend sans merci les « philosophes ». On y retrouve l'écho vivant des discussions auxquelles Surin était directement mêlé au moment même où il composait les Dialogues et où on lui reprochait, avec certaines exagérations de pensée, dans un sens un peu trop

quiétiste, une affection excessive aux grâces extraordinaires et aux faveurs sensibles (1). La mise à l'index du *Catéchisme Spirituel* (2), montre que le danger n'était pas chimérique. Sans doute la doctrine spirituelle du P. Surin, prise dans son ensemble, est inattaquable. Il a soin d'apporter lui-même les correctifs et explications nécessaires. L'approbation donnée par Bossuet au *Catéchisme* et aux *Fondements de la vie spirituelle* suffirait à rassurer sur ce point. Il n'en est pas moins vrai que l'auteur, dans son enthousiasme, ne surveille pas toujours assez ses expressions et semble parfois exiger de l'âme un désintéressement trop absolu, en ce qui concerne ses intérêts spirituels. On aurait d'ailleurs tort de juger de ses adversaires et de leurs doctrines par les critiques de Surin.

En réalité nous nous trouvons ici en présence de deux spiritualités, d'accord pour l'essentiel mais divergentes sur la valeur de certaines méthodes et l'attitude à observer dans la recherche de la perfection. Surin est de l'école du renoncement absolu, même en dehors du cas de péché et de la lutte nécessaire contre les passions et mauvaises

(1) Voir dans les *Lettres spirituelles*, éd. MICHEL-CAVALLERA, au t. I^{er} l'appendice II et au tome second l'appendice III.

(2) Primitivement bornée à la traduction italienne de Marini, la mise à l'index porte sur le texte original dans l'index de 1900 (le décret du Saint-Office est du 20 juillet 1695). On a affirmé que la condamnation aurait été étendue à l'original par application du principe formulé au début de ce nouveau catalogue, les motifs de la prohibition étant tirés du fond même du livre et non pas seulement de particularités propres à la traduction. Elle est maintenue dans l'index de 1929.

inclinations. On ne saurait, selon lui, acheter par trop de sacrifices l'intime amitié de Dieu et ses faveurs extraordinaires. Les autres se refusent à partager ce qui peut paraître une défiance excessive envers l'œuvre du Créateur et accordent plus de crédit aux données de la raison contrôlée par la foi. Ils estiment en conséquence que, la question du péché mise à part, l'homme peut trouver Dieu dans l'utilisation rationnelle des biens créés mis par lui à notre disposition et que le bon usage des créatures a sa place dans la vie spirituelle à côté des sacrifices quotidiennement imposés par la loi du devoir. L'essentiel est d'aimer Dieu par-dessus toutes choses et de profiter de tout selon l'enseignement de saint Paul, en vue de la gloire de Dieu. De même ils ne nient pas en principe la réalité des faveurs surnaturelles mais ils estiment que l'illusion y est facile et fréquente et que, plutôt que sur ces lumières exceptionnelles, il faut compter avant tout, pour la conduite des âmes et sa propre direction, sur les données conjuguées de la raison naturelle et de la foi : ce sont là bienfaits divins contre lesquels il n'y a pas de motif de s'insurger et de manifester la défiance incurable des mystiques.

Surin a pris position avec vigueur, dans ce conflit, du côté des mystiques : on le verra dans de nombreuses pages de ce livre. Cela donne à sa doctrine un caractère indiscutable de grandeur austère et d'enthousiasme conquérant ; cela ne doit point faire méconnaître la légitimité de l'opinion contraire ni dissimuler le danger que cette spiritualité, saine, solide et si vigoureuse dans son fond, peut présenter pour des âmes plus sen-

sibles à la lettre qu'à l'esprit et qui, en présence de certaines analyses extrêmement poussées et de certaines exigences, pourraient se laisser décourager par des scrupules paralysants ou, s'autorisant de déclarations de forme un peu outrancière, se croiraient trop facilement arrivées déjà au stade où l'âme, toute à Dieu, n'a plus qu'à attendre les manifestations sensibles de la complaisance divine. Le livre du P. Surin revient trop souvent sur les idées fondamentales rappelées plus haut pour qu'il y ait sérieusement ici à redouter ce double danger. On peut laisser tomber toute la partie polémique. L'enseignement positif, compris raisonnablement et en tenant compte des nuances formulées par l'auteur lui-même et aussi des conseils et explications autorisés que l'âme doit naturellement trouver auprès de son directeur, est merveilleusement apte à développer le goût et le besoin d'une vie spirituelle intense et sérieuse, allant au fond des choses, en garde contre les illusions subtiles de l'amour-propre, orientée efficacement vers Dieu et son amour crucifiant autant que béatifiant ici-bas. Il fait comprendre et désirer l'appel à cette vie plus spécialement désignée comme mystique où c'est Dieu qui, d'une manière plus sensible, prend la direction de l'âme privilégiée et où celle-ci n'a plus qu'à recevoir et à suivre docilement les impulsions de son bon plaisir et les grâces de choix qui en accompagnent l'expression.

III

L'on a vu plus haut que le P. Surin n'a pas directement édité ce livre. Les supérieurs lui avaient interdit de publier ou laisser publier quoi que ce fût sans leur autorisation. Mais Surin avait l'habitude de communiquer ses manuscrits à quelques personnes particulièrement attachées à sa direction et les supérieurs eux-mêmes autorisaient cette communication, comme nous le savons pertinemment pour M^{me} de Pontac, fille de l'historien de Thou, sœur de la victime de Richelieu et femme du premier président du Parlement de Bordeaux. La difficulté était, une fois ces manuscrits remis en des mains étrangères, d'en limiter la circulation et d'en contrôler l'usage. C'est ainsi que, contre la volonté formelle des supérieurs, parurent les deux premières éditions du *Catéchisme spirituel*, l'une à Rennes, en 1657, par les soins de M^{me} du Houx, l'amie fidèle de Jeanne des Anges, l'autre à Paris, en 1661, sur l'initiative du prince de Conti, qui en confia la publication à Vincent de Meur. Celui-ci, un des prêtres les plus zélés et les plus « spirituels » du XVII^e siècle, disciple du P. Bagot, avait participé à la fondation du Séminaire des Missions Étrangères dont il devint le premier supérieur. Dans ses courses apostoliques à travers la France il s'occupait aussi des Aa, congrégations plus intimes au sein des grandes congrégations de la sainte Vierge, introduites en France par le P. Bagot et qui devenaient, dans les villes où elles étaient établies, des foyers intenses

de vie intérieure et d'apostolat. En relation à la fois avec le prince de Conti et le P. Surin, il était au courant des desseins et projets de celui-ci et, comme le prince, goûtait sans réserve sa doctrine. Ils eurent l'un et l'autre l'occasion de voir et d'entendre le P. Surin en 1658 (1) et reçurent communication de ses manuscrits. Le succès rencontré par le *Catéchisme spirituel* les encouragea à lancer un nouvel ouvrage de leur ami, toujours sous le pseudonyme assez vite déchiffré de *I. D. S. F. P.* interprété comme signifiant : *Jean de Sainte-Foy prêtre*. Nous ignorons ce qui déterminait le choix nouveau du prince et lui fit détacher de l'ensemble des *Dialogues* la partie consacrée au commentaire des textes de l'Imitation. Surin qui était en correspondance suivie avec Conti et avec Vincent de Meur fut certainement au courant de ce projet, comme il le fut de la publication du *Catéchisme*, mais il ne pouvait s'opposer, l'eût-il voulu, à la volonté arrêtée du prince auprès de qui les supérieurs avaient vainement tenté une démarche dilatoire. Il y voyait d'ailleurs l'exécution d'une volonté divine ainsi qu'il le rapporte dans son *Autobiographie* (2). Le *Catéchisme* paru et réédité, on s'occupa des *Fondements* et dès le 15 avril 1665, le sorbonniste Grandin en signait l'approbation. C'était sept jours avant la mort du P. Surin. Le prince de Conti devait mourir lui

(1) Voir dans *Lettres spirituelles*, éd. Michel-Cavallera, au tome II, la lettre 159 et la notice qui la précède.

(2) Il le dit à propos du *Catéchisme* mais cela vaut aussi pour les autres publications (*Autobiographie*, sect. I, ch. 16, pp. 70-72, dans *Lettres spirituelles*, éd. Michel-Cavallera, t. II).

aussi avant l'apparition du volume auquel sa seule volonté assurait l'existence (21 fév. 1666). Le volume, « achevé d'imprimer pour la première fois le 15 décembre 1666 », ne parut qu'en 1667. Il avait pour titre : LES FONDEMENTS DE LA VIE SPIRITUELLE, Tirez du Livre de l'Imitation de JESUS CHRIST. Composé par I. D. S. F. P. ET UNE LETTRE SPIRITUELLE à une dame de qualité, TRAITANT DES MOYENS de conserver l'esprit de pauvreté au milieu des richesses. A PARIS, chez CLAUDE CRAMOISY, rue Saint-Jacques, vis-à-vis le Collège du Plessis au Sacrifice d'Abel. M. DC. LXVII. Suivait la dédicace à la princesse de Conti, signée : *Son tres-humble & tres-obeissant serviteur V. D. M.* (1). Puis l'*Approbation*, par N. PIGNAY et I. B. BOSSUET, Doyen de l'Eglise de Mets. Ensuite sous ce titre : *Fautes survenues en l'Impression*, une liste d'erreurs corrigées dans l'édition suivante (2), la *Table des chapitres contenus en ce livre* et enfin le texte lui-même, pp. 1-418, avec la p. 406 en blanc. La page suivante non numérotée, contenait l'extrait du *Privi-lège*, daté du 23. jour d'Octobre 1666, puis cette mention : *Achevé d'imprimer pour la première (sic) fois le 15 décembre 1666 & enregistré sur le Livre de la communauté des Libraires PIGET syndic.* Au verso une *Approbation* ainsi formulée : *J'ay leu un Liure intitulé : Les Fondemens de la Vie Spirituelle, tirés du Liure de l'Imitation de Jesus-Christ, par*

(1) La 2^e édition porte : *Votre tres*, etc.

(2) Toutefois, p. 261 l. 10, la correction a été mal faite, en ce sens qu'en corrigeant *tiennent en tiennne*, voulu par le sens, on a mis au début de la ligne à tort *pense* au lieu de *pensent*. Je trouve l'erreur corrigée dans l'édition de 1680.

I. D. S. F. P. Fait à Paris ce 15 Avril 1665. Signé GRANDIN. Le reste du volume était occupé par la *Lettre spirituelle à une dame de qualité*, dont l'auteur est autre que le P. Surin. La lettre a d'ailleurs son frontispice et sa pagination spéciale (1) et porte le millésime de M.DC.LXVI. Dès 1669 paraissait, sans qu'on l'indiquât, une édition nouvelle, où l'on avait corrigé les fautes de l'édition précédente et recomposé l'ouvrage (2). C'est d'après cette édition corrigée que nous publions le texte des *Fondements*. Elle fut suivie de plusieurs autres, onze au moins jusqu'à l'année 1697, pour le seul XVII^e siècle, dont une en 1680, que nous avons également sous les yeux. Cette année 1697, le P. Brignon crut devoir rajeunir le style du P. Surin et livra au public une édition complètement réécrite des *Fondements*. Sous cette nouvelle forme, l'ouvrage continua de connaître un succès considérable : SOMMERVOGEL, dans sa *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* (t. II, art. Brignon, col. 176-178) énumère de nombreuses éditions pour le XVIII^e et le XIX^e siècle et, sans aucun doute, son information n'est pas exhaustive. C'est cette édition Brignon qui a été reproduite jusqu'à l'apparition des *Œuvres spirituelles du P. Jean-Joseph Surin*, par le P. Marcel BOUX, rétablissant le texte primitif. Il ne sera pas inutile de montrer par une confrontation de textes

(1) La pagination est continue, en dépit du frontispice spécial, dans la 2^e édition, pp. 421-467.

(2) La justification légèrement moins large et le changement des caractères, par exemple pour la table, indiquent bien qu'il y a eu réimpression, ainsi que d'autres détails le confirment.

à quel point, tout en maintenant substantiellement la doctrine du P. Surin, le P. Brignon modifiait son style. Voici le début du chapitre 1^{er} dans l'édition primitive et dans celle de Brignon :

EDITION DE MEUR

Qu'est-ce que marcher avec Dieu au dedans de soy ?

Cela consiste en une perpétuelle occupation de l'ame avec luy qui comprend trois choses.

1. Vne attention ordinaire à sa présence, ne se séparant jamais de la douce pensée de Dieu, que l'on aime et pour qui on travaille. Quand l'ame est déterminée tout à fait au service de Dieu, et qu'elle a divers exercices pendant la journée qui la ramènent à luy, il n'y a pas grande peine à cela, pource qu'alors la bonne volonté qui est établie habituellement dans le cœur, fait qu'il ne se peut écarter du souvenir de Dieu, et l'oblige suavement de s'appliquer à luy.

ÉDITION BRIGNON

Qu'est-ce que marcher avec Dieu ?

C'est être occupé intérieurement de Dieu, et cette occupation demande trois choses.

La première est une attention continuelle à la présence du Seigneur auquel on pense toujours et qu'on ne sauroit oublier, parce qu'on l'aime uniquement, et qu'on ne travaille que pour lui. Lorsqu'une ame est bien résolue de le servir, et qu'elle a, durant tout le jour, divers exercices qui la ramènent à lui, si-tôt qu'elle s'en écarte tant soit peu, elle n'a nulle peine à se remettre en sa présence parce que la sainte résolution qu'elle a pris de ne s'en point éloigner ayant passé en habitude, fait qu'elle ne peut perdre le doux souvenir de son Bien-aimé.

Certaines omissions, comme à l'avant-dernier chapitre, le récit sur le P. A. Regourt sont encore plus fâcheuses. Nous avons donc écarté cette édition, pour en revenir, d'une façon encore plus fidèle que le P. Bouix, au texte primitif de V. de Meur, qui n'a guère dû altérer l'œuvre ori-

ginale du P. Surin (1). Nous avons seulement modifié l'orthographe et la ponctuation assez arbitraire pour mieux mettre en lumière le sens vrai du développement et ne pas nous livrer à un archaïsme inutile. Au surplus voici un petit vocabulaire des termes vieillis que nous avons conservés, avec leur équivalent actuel :

aucun, aucune-

ment

du tout

combien que

filles

licencier

philosophes

pource que

préventions

quand bien

religion

succès

travaux

vaisseau

vers

viande

quelque, en quelque manière
complètement

malgré que

femme non mariée, particuliè-
rement religieuse

donner licence ou permission

par opposition à mystiques : au-
teurs spirituels se réclamant
de la philosophie scolastique
et de la raison pour com-
battre les doctrines mystiques

à cause de, parce que

prévenances

même si

ordre religieux, congrégation

résultat (bon ou mauvais), issue

peines, difficultés

vase, récipient

envers, à l'égard de

nourriture

(1) On voit par la lettre à M^{me} de Pontac, du 17 janvier 1665, à propos des *Questions sur l'amour de Dieu* que Surin s'en rapportait à V. de Meur « pour modérer ce que quelques uns pourroient peut être trouver excessif » (*Lettres spirituelles*, éd. Champion, t. I, lettre 41 ; en appendice dans l'édition Pottier du traité, Paris, Tequi, 1930).

Nous avons également soigneusement vérifié et rectifié les références au livre de l'*Imitation*, absentes de l'édition primitive et ajoutées par Brignon. Mais nous nous sommes interdit de toucher au texte des citations, bien que, çà et là, il diffère de l'édition critique ou même de l'édition reçue. Il fallait conserver le texte commenté par Surin. Pour rendre plus facile l'utilisation du volume nous avons inséré une table des citations de l'*Imitation*, dans l'ordre même de ce livre : on y trouvera indiquées non seulement les citations directement commentées mais celles qui sont faites en passant au cours des chapitres. Une table analytique, particulièrement utile, à cause des nombreuses répétitions de l'auteur, a aussi été ajoutée, ainsi qu'un index des noms propres. A regret nous avons dû renoncer à identifier quelques allusions et citations. Puisse ce livre, à la fois rajeuni et ramené à sa forme primitive, continuer le bien que, depuis deux siècles et demi, il ne cesse de faire aux âmes !

A SON ALTESSE SÉRÉNISSIME,
MADAME LA PRINCESSE DE CONTY

MADAME,

Je ne puis mettre cet ouvrage en de meilleures mains que celles de votre Altesse Sérénissime, et il n'y a personne de qui il puisse attendre plus d'accueil et de protection. Cette bonté que la nature et la grâce vous ont donnée ne vous permettra pas de le regarder avec indifférence ; et le zèle que vous avez de voir renaître dans le christianisme la perfection de l'Évangile, vous fera lire avec joie l'explication sublime des plus beaux traits et des plus hautes maximes du Livre de l'Imitation de Jésus-Christ. Peu de personnes sont capables de goûter la sainte doctrine de ce livre : il n'y a que les vrais amants de la Croix qui y trouvent dans la simplicité du style, une manne cachée propre à nourrir leurs flammes et leurs désirs.

N'est-il pas à déplorer, MADAME, que si peu de chrétiens cherchent le Royaume de Dieu qui est en eux, et qu'il se rencontre si peu d'âmes dégagées de l'attache aux biens du siècle ? Quelle grâce V. A. a-t-elle reçue parmi les embarras de sa haute qualité, d'avoir trouvé l'entrée de ce Royaume intérieur ? N'est-il pas vrai que vous y goûtez

infiniment plus de joie et de solide consolation, que le monde n'en reçoit au milieu de ses plaisirs, et qu'on ne saurait assez admirer dans la tranquillité qu'on y possède, comment on peut jouir de tant de délices durant une vie si abondante en misères.

L'auteur de l'ouvrage que je présente à V. A. m'a dit autrefois dans la pleine ouverture de son cœur, que la lumière qui succéda aux ténèbres dont Dieu l'avait couvert pendant de longues années, le mettait souvent dans une joie si intime, et dans une paix si profonde, qu'il lui semblait déjà posséder tous les biens du Paradis, et cette plénitude de consolation rejaillissait sur ceux qu'il entretenait des vérités divines.

J'ai vu, MADAME, le grand et très pieux Prince que le Ciel vous a ôté, passer doucement trois heures entières à écouter ce serviteur de Dieu, qui parlait le langage des Anges plutôt que celui des hommes, et qui inspirait par ses paroles toutes de feu, un ardent désir de mépriser tous les plaisirs de la terre, pour participer à ces délices du Ciel, dont son âme était inondée. J'ai vu cet admirable Prince que la France ne saurait assez regretter, ravi d'un entretien si divin, ne se pouvoir lasser d'en parler avec estime, et très soigneux d'en pratiquer les conseils.

O que l'aveuglement du siècle est pernicieux ! Il croit que la vertu sévère du christianisme n'a que de l'amertume et des épines en cette vie, qu'elle n'aura de consolation qu'en l'autre, et que l'attente d'une récompense éloignée ne mérite pas qu'on se prive des plaisirs dont on peut jouir dès à présent. Que de gens, MADAME, font naufrage

à cet écueil, et quittent les routes de la perfection pour rentrer dans la voie des sens ! S'ils regardaient bien V. A. ils se détromperaient sans doute; cette modeste joie que vous portez sans cesse à l'extérieur, leur devrait être une marque sensible de la paix de votre cœur et de la consolation de votre âme, au milieu de vos déplaisirs. J'espère que la lecture de cet ouvrage vous entretiendra dans la jouissance du goût savoureux de ces divines faveurs, et que vous éprouverez que les paroles de notre Auteur, tout mort qu'il est, ont encore quelque chose de l'onction céleste qu'il imprimait à celles qui sortaient de sa bouche pendant sa vie.

J'ai joint à ses merveilleux sentiments ceux d'une autre personne bien dégagée du siècle, et bien attachée à Dieu ! V. A. y pourra voir la sainte pratique qu'elle suit dans la dispensation des biens temporels, et je ne doute point que ce discours enflammé ne vous porte à désirer de plus en plus que la Croix de Jésus-Christ soit votre partage, et son amour la possession de votre cœur. C'est ce que souhaite à V. A. S. avec la surabondance des divines consolations,

MADAME,

Votre très humble et très obéissant serviteur

V. D. M.

Extrait du Privilège du Roy

Par grâce et Privilège du Roy, il est permis à Claude Cramoisy, marchand libraire et imprimeur de notre bonne ville de Paris, d'imprimer ou faire

imprimer un Livre intitulé : *Les Fondements de la vie Spirituelle*, tirés du *Livre de l'Imitation de Jésus-Christ*, composé par I. D. S. F. P. et cependant le temps et espace de sept années ; avec défense à tous Libraires et Imprimeurs, d'imprimer le dit Livre, sous prétexte de déguisement ou changement qu'ils pourraient faire, à peine de confiscation des exemplaires, et de l'amende portée par ledit Privilège. Donné à Paris le 23^e jour d'octobre 1666. Signé par le Roy en son conseil, Salmon.

Approbation

Nous soussignés, Prêtres Docteurs en la sacrée Faculté de Théologie de Paris, avons lu et examiné le livre intitulé : *Les Fondements de la vie Spirituelle*, composé par I. D. S. F. P. dans lequel non seulement nous n'avons rien trouvé qui ne soit conforme aux règles de la foi Catholique, Apostolique et Romaine ; mais encore nous avons jugé que cet ouvrage est très digne du titre qu'il porte, et qu'il pose en effet très solidement les fondements véritables de l'humilité chrétienne, sur lesquels nous devons bâtir, si nous voulons que notre édifice s'élève et se soutienne. En foi de quoi nous avons signé la présente Approbation, à Paris, le 4 mars 1667.

N. PIGNAY.

I. B. BOSSUET.

Doyen de l'Eglise de Mets.

LIVRE PREMIER

CHAPITRE PREMIER

Sur ces paroles : *Ambulare cum Deo intus, et nulla affectione teneri foris status est hominis interni.*

Marcher avec Dieu au-dedans de soi, et n'être lié d'aucune affection au dehors, est l'état d'un homme intérieur (II, 6 fin).

D. — Qu'est-ce que marcher avec Dieu au-dedans de soi ?

R. — Cela consiste en une perpétuelle occupation de l'âme avec lui, qui comprend trois choses :

1^o Une attention ordinaire à sa présence, ne se séparant jamais de la douce pensée de Dieu, que l'on aime et pour qui on travaille. Quand l'âme est déterminée tout à fait au service de Dieu, et qu'elle a divers exercices dans la journée qui la ramènent à lui, il n'y a pas grand peine à cela, pource qu'alors la bonne volonté, qui est établie habituellement dans le cœur, fait qu'il ne se peut écarter du souvenir de Dieu, et l'oblige suavement de s'appliquer à lui.

2^o Marcher avec Dieu au-dedans dit ne s'occuper jamais dans les œuvres qu'on entreprend, et que l'on produit au^{dehors}, que par l'assistance de la

grâce, et par la dépendance de son secours. Cela exclut une façon d'agir, qui est commune aux hommes qui ne sont pas intérieurs, qui est de se déterminer à ce qu'ils font par un principe naturel, opérant par leur raison seulement ou par leur dessein, suivant leur choix et leurs volontés, n'ayant d'autre but que de se garder de mal faire, là où les hommes intérieurs, et qui marchent au-dedans avec Dieu, ne font rien qu'en vertu de la communication qu'ils ont avec Dieu, réprimant toute passion et toute propre volonté, recommandant à Dieu leurs desseins, opérant en sa vue, et recevant de lui secours pour bien faire : les autres vont par boutade, par hasard, ou suivant leurs intérêts naturels. Ceux-ci, comme ils agissent avec droite intention et ne se licencient (1) en quoi que ce soit, pource qu'ils ne veulent en tout que ce qu'il plaît à Dieu, s'unissent au principe de grâce, et ne s'en séparent point volontairement, tâchant d'arriver à un état qui leur fait posséder Dieu au dedans d'eux-mêmes, lequel les inspire et les guide partout. Ceux qui n'ont pas cette expérience s'imaginent que c'est une grande gêne ; mais au contraire, c'est la plus grande douceur qu'on se saurait imaginer. Car outre le goût de la présence de Dieu en l'intérieur, ils ont comme un conseil perpétuel de Notre-Seigneur même, suivant cette parole de notre auteur : *Si tu allais souvent au secret de ton cœur, audires utique divinum responsum, tu recevrais la réponse divine : et ailleurs, Beata anima, quae Deum in se loquentem audit, et de ore eius consolationis verbum accipit : Bien-*

(1) Ne se donnent liberté.

heureuse l'âme qui écoute Dieu en soi, et qui reçoit de sa bouche la parole de consolation (III, I, I). Cela ne se fait pas peut-être d'abord, mais, par l'exercice de recourir au-dedans et de se rendre présent à Dieu par une intention droite, on parvient à ce bien que Dieu déclare sa volonté à l'âme.

3^o La personne marche au-dedans avec Dieu, qui, par de saintes pratiques, maintient son commerce avec lui, ne se laissant pas attirer à une vie lâche, mais s'élevant toujours avec lui, et, par exercices intérieurs pratiqués quelques années, forme en soi une communication savoureuse et se dispose à une continuelle familiarité avec Dieu. Les exercices sont ceux dont nous avons parlé au premier tome du *Catéchisme Spirituel*, c'est-à-dire une mémoire fréquente de Notre-Seigneur et de sa Passion, une invocation ordinaire de la Sainte Vierge et des Saints, une étude exacte de profiter en quelque vertu ou d'arracher quelque vice, et autres tels desseins intérieurs, qui font que l'homme a toujours son application au-dedans par quelque sainte pratique, ne marchant pas à l'aventure, et ne se laissant entraîner par les occupations. Il y a des personnes qui se contentent de faire un office qu'elles ont en main, faire tellement quelle-ment leur oraison, ou aller au chœur, se garder de grand mal ; hors de là elles roulent sans aucun autre effort ou dessein, n'apportant aucune culture extraordinaire à leur âme. Ceux qu'on appelle intérieurs ont quelque affaire au-dedans, c'est-à-dire, un soin de s'amender de quelque défaut, de se purifier ou de former en soi quelque sainte disposition, par exemple de la présence de Dieu, ou

d'acquérir la familiarité avec les Saints, suivant cette parole de notre : Auteur : *Beati qui interna penetrant, et ad capienda arcana caelestia magis ac magis per cottidiana exercitia se student praeparare* : Bienheureux sont ceux qui pénètrent les choses intérieures, et qui se préparent chaque jour à comprendre les secrets célestes (III, I, I).

D. — Qu'est-ce que n'être lié par aucune affection au dehors ?

R. — C'est ne s'intéresser à rien de tout ce qui se présente hors de nous et se comporter comme mort au regard de toutes choses extérieures qui se rencontrent, excepté où le service de Dieu nous engage. Il y a des personnes bien éloignées de cette perfection, lesquelles ont grande affection aux objets extérieurs qui les attirent, ou aux emplois qu'elles ont. C'est pour cela qu'on ne peut pas légitimement dire d'elles qu'elles sont intérieures, car cette affection les tire toujours au dehors ; et pour marque qu'elles y sont attachées, c'est que divers mouvements violents s'excitent en elles pour le sujet de telles choses. Un verre cassé donne souvent grande colère à une personne, une autre aura une véhémence affection pour aller à une comédie ou à une assemblée publique, voir faire une entrée à un grand, ou recevoir des ambassadeurs. Combien tels objets émeuvent-ils la curiosité de l'âme ! combien plusieurs faisant état d'être spirituels, vont avec soin voir les beaux palais, et se détournent de leur chemin pour se contenter en cela ! Ils prennent des prétextes, que cela sert à la conversation, et autres faibles motifs ; mais au fond c'est qu'ils y ont grande affection. Combien de religieux attendent ardemment une nouvelle,

qui leur donne le pouvoir d'aller où ils désirent, c'est-à-dire, en cette ville où leur cœur est déjà par avance ! Combien d'autres souhaitent de voir et d'entretenir une telle personne, non pas pour s'avancer en la vertu par son entretien, car cela serait bon ; mais pour satisfaire à leur désir naturel. L'homme intérieur est mort à tout cela : on dira que si l'on est ainsi insensible à toutes choses, on deviendra du tout stupide. Il est vrai que l'âme est très heureuse, qui est insensible à tout ce qui est séparé des intérêts de Dieu ; et celles qui se sont consacrées à son service devraient avoir honte, se sentant émues de quelque autre chose que ce qui regarde sa gloire ; chacune d'elles devrait dire :

Je ne sens plus rien qui me touche
 Il retient tous mes mouvements ;
 Je suis à tout comme une souche,
 S'il n'anime mes sentiments.
 Enfin c'est l'âme de mon âme,
 Je suis esclave de sa flamme (1).

C'est pour cela que notre auteur dit qu'il y a si peu de contemplatifs (III, 31, 1). Or par les contemplatifs on n'entend pas les solitaires, mais ceux qui ont leur pensée et leur affection fixe et arrêtée en Dieu, pource qu'on ne s'efforce pas de se retirer du tout des choses extérieures. Il n'entend pas qu'on se retire du tout effectivement, car il y a plusieurs saints contemplatifs, qui étaient presque toujours avec les hommes, comme Saint François Xavier ; mais il entend qu'il s'en faut retirer d'affection, comme nous venons de

(1) *Cantiques spirituels*, 4^e éd., 1692, p. 46, cant. 10.

dire, ne faisant pas un seul pas pour voir quoi que ce soit, si le plus grand service de Dieu ne nous attire et ce service n'est pas compris par des raisonnements forcés (1), mais par une droite voie, qui persuade l'âme sincère d'aller et de se mouvoir, sans donner lieu à l'appétit déréglé ou à l'empressement naturel, qui entraîne les hommes avec rapidité.

(1) C'est-à-dire : n'est pas déterminé à l'aide de raisonnements destinés à justifier ce qui, en fait, est pure recherche naturelle mais avec intention droite.

CHAPITRE II

Sur ces paroles : *Si ad plenum tui contemptum perveneris, scito quod tunc abundantia pacis perfrueris.*

Si vous acquérez le mépris de vous-mêmes, sachez que pour lors vous jouirez d'une abondance de paix (III, 25, 5).

D. — Comment est-ce que l'homme peut parvenir à l'entier mépris de soi-même ?

R. — Il y a comme trois degrés qui l'y peuvent conduire.

Le premier est de ne s'attacher à aucun de ses intérêts, s'estimant si peu de chose, qu'il ne daigne point s'émouvoir pour rien qui le concerne ; si bien que, si on l'attaque, si on le querelle, si on médit de lui, quand il ne sera question que de son intérêt propre, comme est sa réputation ou son excellence, il ne fasse aucun bruit pour cela, mais incontinent oublie et fasse mourir, comme un charbon dans l'eau, tout ressentiment, toute plainte, tout reproche ; alors il est parvenu au mépris de soi-même. Car un homme qui s'estime et qui se prise quelque chose, trouve tout à fait étrange qu'on l'ait attaqué si injustement sans considérer ce qu'il est. Il dira bien qu'il ne se soucie pas tant de soi-même, mais que la chose est si inique, si déraisonnable, qu'il faut en donner quelque éclaircissement : enfin, il en veut voir le

fond, afin qu'on sache la vérité. Mais celui qui a un vrai et entier mépris de soi-même, assoupit incontinent tous ces mouvements, abandonnant le tout à Dieu, et ne s'en mettant aucunement en peine. Cela le met en grand repos, et tranquillise toutes les agitations et pensées qui se forment en son esprit, arrête les aigreurs et soupçons qui, comme des vents, excitent des flots en son âme ; et quoi qu'il se puisse flatter, disant : « Je n'y consens pas, et au fond, je ne me soucie pas de ce qu'on pourra dire de moi », tout cela néanmoins brouille son intérieur, et il a plutôt fait de s'éloigner absolument de toutes ces pensées, se reposant dans le sein de Notre-Seigneur Jésus-Christ crucifié et humilié, et lui offrant tout cela. Par ce moyen il mettra un ordre à sa conscience, auquel chacun devrait aspirer, qui est de n'avoir jamais rien à démêler avec personne pour ce qui nous touche en particulier, renonçant volontairement au droit que quelques philosophes spirituels trouvent si raisonnable de maintenir son honneur, disant que c'est un bien naturel digne d'être conservé, exigeant pour cet effet des réparations et satisfactions ; ce qui est contraire à cette parole de Notre-Seigneur : *Quae tua sunt ne repetas* (Luc, 6, 30). Les vrais et généreux amis de Notre-Seigneur, et ses sincères imitateurs et disciples ne vont point pointiller sur leurs droits, car si Notre-Seigneur se voulait tenir ainsi sur les siens, où en serions-nous ? C'est en quoi la libéralité que l'on peut exercer vers lui est très bien reçue, faisant état de se soucier de rien au monde que de lui et de son service, et de se conserver en son amitié, estimant le reste comme ordure, comme faisait l'apôtre

Saint Paul (*Luc*, 3, 8). Par ce moyen l'homme non seulement obtient la paix mais abondance de paix, c'est-à-dire la consolation divine, qui surpasse autant la paix que la philosophie donne, que la mer surpasse les rivières. Voilà le premier article du mépris de soi-même.

Le second degré consiste à non seulement éteindre nos ressentiments et assoupir toutes nos plaintes, mais encore à désirer effectivement l'humiliation, et chercher le plus bas lieu en toutes choses, agréant la petitesse et l'abjection, et se tenant devant Dieu comme un ver de terre, et devant les hommes comme une personne peu considérable, goûtant comme de friands morceaux les mépris que l'on fait de nous, y ayant une affection positive, comme aux pierreries et aux trésors de Notre-Seigneur. L'homme acquiert cela par la considération de ses péchés et du peu qu'il mérite, et par l'amour vers Notre-Seigneur, qui a affecté (1) l'état d'humiliation et de petitesse. Notre Auteur dit en quelque endroit : *Ita subiectum et parvulum te exhibe, ut omnes super te ambulare possint, et sicut lutum platearum conculcare. Rends-toi si petit et si soumis, que chacun puisse marcher sur toi et te fouler aux pieds comme la boue des rues* (III, 13, 3), Cela mène l'homme dans une si grande paix, de se plaire ainsi dans son néant, qu'il n'y a point de langue qui la puisse décrire. Car Dieu voyant ainsi l'âme réduite au petit pied, s'en va la visiter, et la caresse avec une tendresse admirable ; elle n'a aucun empêchement de vaquer à lui, car elle ne se souvient plus de soi et

(1) Cherché.

de ses intérêts. L'homme qui pense à se relever et à se produire est toujours inquiet, et Dieu n'en fait pas d'estime, parce qu'il ne se contente pas de Dieu, et veut être considéré et honoré des hommes. Celui qui aime le mépris n'ayant que Dieu en vue, il le trouve incontinent, et jouit de sa paix et de sa joie, parce que la bonté de Dieu incline (1) sa grandeur à descendre en l'homme qui est fait petit devant lui. *Respexit humilitatem ancillae suae* (Luc, 1, 48). *Deus humilia respicit, alta a longe cognoscit* (Ps., 97, 6). Un homme pour plaire à Dieu s'humilie ; les grands seigneurs pour gagner ses bonnes grâces se font religieux, pour ce que l'état de religieux est un état d'humiliation. Si l'homme étant religieux se veut élever, il pense à se faire évêque ; et quand il est mécontent et mélancolique, s'il a des amis, il se console à penser que, par leur moyen, il pourra obtenir cette dignité, et parfois il y parvient : mais les sages se retirent de cette conduite, comme du feu, attendant la vocation divine, comme ont fait saint Ambroise, saint Martin, et plusieurs autres. Alors même que Dieu les y appelle, ils se retirent et fuient autant qu'ils peuvent cet état de grandeur. Il est rapporté en l'histoire Ecclésiastique, qu'un saint personnage, en Allemagne, il y a environ deux cents ans, fut dans l'état religieux choisi pour être Evêque, puis il fut fait cardinal. Il était si humble qu'à l'heure de sa mort, il dit que rien ne lui donnait tant de déplaisir que d'avoir été contraint de quitter son monastère, et qu'il aimerait mieux durant tout le temps qu'il avait été

(1) Surin écrit : *encline*.

Prélat, avoir été hebdomadier de cuisine en son même monastère, que d'avoir joui de cette dignité. Bien différent de ceux qui soupirent de sortir de la pauvreté et de l'humilité, pour être mis en ces grandes charges. Il ne se voit pas que, quand ils y sont parvenus, ils trouvent en leur âme une plus grande paix que quand ils étaient seuls dans leur cellule avec Notre-Seigneur. Car enfin le contentement que l'homme doit trouver à l'heure de la mort, doit servir de règle au jugement qu'on doit faire du bonheur que le cœur possède pendant cette vie.

Le troisième degré par lequel l'homme peut venir au vrai mépris de soi-même, c'est quand non seulement il choisit la bassesse, et se contient dans l'abjection ; mais quand il vient en cette disposition que S. Ignace, fondateur de la Compagnie de Jésus, recommandait tant à ses enfants (1), qui est de désirer aussi ardemment le rebut et mépris entier des créatures jusqu'à recevoir calomnies, faux témoignages et injures, que les hommes du monde aspirent aux charges, dignités et grandeurs, jugeant au-dedans de soi-même que ce rebut et mépris est une très-haute grâce et bénédiction de Dieu, pour être (2) par là semblable à Notre-Seigneur. Ceci semble être un degré par lequel l'homme est parvenu au mépris entier de soi-même, et fait que, par l'amour et respect qu'il porte à Notre-Seigneur Jésus-Christ, il ne voit rien de si désirable, et de si désiré pour lui, ni qui contente plus ses affections, que quand il sera,

(1) *Sommaire des Constitutions*, règle XI.

(2) C'est-à-dire : parce que l'on est.

sans sa faute, tombé dans un accident qui le fera montrer au doigt à tout le monde, et regarder comme un néant et un objet de compassion ou d'indignation ; rencontrer là son repos en la vue de Jésus-Christ, il semble que c'est être parvenu au plein et entier mépris de soi-même.

Ce degré est estimé très précieux par ce grand saint dont nous avons parlé (1) et présenté à ses religieux, comme une source de biens. En effet, les biens qui reviennent de ce fonds, ou de cette perle précieuse, quand l'homme l'a rencontrée, sont incroyables, et entr'autres il jouit d'une abondance de paix. *Scito quod tunc abundantia pacis perfrueris*. Car toutes les sources du Ciel se débordent, et font couler des torrents de paix dans les âmes ainsi disposées. Plusieurs s'imaginent que cette idée a été proposée par le Saint pour être envisagée et pour en tirer quelque instinct de vertu, mais ne croient pas que ce soit une chose qu'on puisse mettre en exécution, et faire réussir effectivement en son cœur ; ils disent que c'est là le sommet de la perfection, et ainsi attendent que Dieu fasse quelque grand coup pour les y porter. La vérité est que posséder cet état paisiblement en soi est une grande perfection, mais se le proposer, le désirer efficacement, le mettre devant ses yeux dans ses méditations, faire sur ce point ses examens, le demander à Notre-Seigneur n'est point une chose qui ne puisse être pratiquée de tous ; chacun a droit à cette perle évangélique et le chemin pour l'avoir est de considérer Jésus-Christ, et se laisser mouvoir au respect et amour

(1) Saint Ignace.

que tous lui doivent, et par cet amour s'élever à la poursuite d'un tel bien, et faire ses efforts pour l'obtenir en la manière que nous venons de dire.

Quand l'homme est parvenu en ce point, que cet état de mépris et d'abaissement est comme un cabinet pour l'enfermer en Dieu, qu'il s'y trouve avec Jésus-Christ qui lui tient compagnie, et qu'il a la clef du trésor de Dieu, il puise dedans quand il veut, les délices célestes sont en sa main, et les lumières surnaturelles ne lui manquent point en ses besoins. En cela il établit l'abondance de sa paix, mais encore plus en la conformité avec son maître, et en la possession de Dieu, qui se donne à lui, comme il arriva il y a quelques années à une personne, à qui son directeur parlant de cette matière, au milieu du discours, Notre-Seigneur enleva son esprit, et la mit hors de soi. En un moment elle eut le clair sentiment de l'approche de Dieu en son âme, qui lui dit : « Ma fille, voilà la chose en laquelle l'homme me peut honorer davantage ». Soudain étant revenue à soi, elle raconta le secret qui s'était passé en elle avec beaucoup de simplicité et sa déposition est fort certaine, eu égard aux effets qui s'en sont suivis et à toutes les circonstances considérables qui s'y rencontrèrent. Si bien qu'il n'y a nul sujet de douter, que ce en quoi l'homme peut mériter davantage des bonnes grâces de son Seigneur, et entrer plus avant dans sa familiarité, ne soit cet entier mépris de soi-même.

Il y a des docteurs philosophes qui font des merveilles à soutenir que l'homme doit avoir soin de son honneur, que c'est un bien naturel dont il doit faire grande estime ; et font par ce moyen

un bastion à la nature pour la maintenir en son amour-propre. La vérité est que chacun est obligé de se comporter sagement et ne donner just sujet à personne de scandale : *habe curam de bono nomine* (*Eccli.*, 41, 15), mais d'avoir un soin et un égard particulier de conserver pour soi ce bien que les hommes appellent réputation, c'est une chose contraire aux sentiments des saints, qui donnent assurance que c'est un instinct du Saint-Esprit que d'abandonner à Dieu tout à fait son honneur et réputation, prêt à être tenu le plus méprisable du monde, si sa gloire n'en reçoit point de préjudice. Par cet instinct les Saints, accusés de crimes atroces, ne se sont point justifiés, et la doctrine que S. Ignace met dans sa Règle (1) montre clairement : car il dit qu'un vrai religieux doit être content, voire souhaiter de tout son cœur, pourvu qu'il ne donne point occasion qu'on le puisse rendre blâmable, d'être en grand opprobre et mépris parmi les hommes, qu'il s'en doit réjouir pour être semblable à Jésus-Christ, comme les mondains se réjouissent des dignités. Ainsi le livre de l'*Imitation de Jésus-Christ*, comme nous avons allégué ci-devant, dit que l'homme se doit rendre si petit, que chacun le puisse fouler aux pieds comme la boue des rues. Comment donc des personnes qui portent l'habit religieux peuvent-elles enseigner que c'est une erreur des mystiques que de vouloir passer pour fol, disant que chacun est obligé de conserver son honneur, comme un bien naturel dont il faut faire cas ? Celui qui aime Dieu purement chante de bon cœur :

(1) Règle XI du *Sommaire des Constitutions*.

Pour mon honneur, qu'il en dispose,
 Il est à sa discrétion,
 Entre ses mains je m'en repose,
 Libre de toute ambition.
 S'il lui plaît me rendre un infâme,
 Il est le Seigneur de mon âme (1).

Et même c'est un des souhaits ordinaires aux saints, qu'il plaise à Dieu, pourvu que sa gloire n'en soit pas diminuée, de les rendre méprisables à tout le monde. Ce saint, qui a donné ce conseil à ses enfants de désirer la confusion, dit que, pour arriver à ce grand degré de perfection, un chacun doit chercher le plus grand mépris et renoncement de soi-même (2). Comment peut-il donc chercher ce plus grand mépris, s'il est obligé d'avoir soin de son honneur, comme veulent ces philosophes ?

Il a mis encore aux *Exercices*, au 3^e degré l'humilité, que s'il se rencontrait deux états, l'un de mépris, et l'autre d'honneur, quand bien la gloire de Dieu et son service se trouveraient également en tous les deux, par le désir de se rendre conforme à Jésus-Christ, l'homme spirituel doit préférer l'état du mépris à l'autre (3) ; ce qui est contradictoirement opposé à ce que disent ces spirituels commodes, qui veulent que l'homme ne néglige son honneur, que quand il sera question de la cause de Dieu. Le sincère amour du mépris porte à désirer de se voir maltraité en quelque manière que ce soit pour acquérir plus d'humilité,

(1) *Cantiques spirituels*, 4^e éd., p. 43, cant. 10.

(2) Règle XII du *Sommaire des Constitutions* : maiorem suam negationem. Surin ajoute : mépris.

(3) *Exercices*, n^o 167.

pourvu que ce mépris ne préjudicie point à la plus grande gloire de Dieu, qu'on doit préférer à tout ; mais selon soi il est désirable, non pas matériellement pris, mais avec rapport à Dieu, à cause du bien qui nous en revient, étant un moyen pour nous anéantir et faire mourir à nous-mêmes, plaire à Notre-Seigneur, et obtenir l'union avec lui.

Ils disent que Dieu ne se plaît point de voir des hommes souffrir, ni être méprisés ; qu'il n'a rien de désirable dans le mépris qui de soi n'est qu'un mal non plus que la douleur ; que Dieu ne se délecte point dans le mal. Je réponds que le mépris et la douleur en soi purement n'ont rien que Dieu estime, mais pource que ces choses sont très utiles à l'âme, il se plaît d'y voir l'homme engagé. La philosophie même des païens a vu cette vérité ; car un Ancien disait : *Spectaculum Deo dignum bonus vir cum mala fortuna compositus* : la souffrance et l'opprobre peuvent pour entrer en sa bassesse, pour se rendre petit devant Dieu, et pour faire croître la pureté de l'âme, sont des choses que Dieu agrée, et les Saints les ont désirés : *Aut pati, aut mori* (Sainte Thérèse), non seulement dans le martyre mais absolument, la souffrance élève l'homme au-dessus de la nature, et le purifie, non pas prise naturellement, comme nous avons dit, mais rapportée à Dieu, qui l'agrée considérant ses fins, et encore par rapport à Jésus-Christ, *Non decet sub capite spinoso membrum esse delicatum.*

CHAPITRE III

Sur ces paroles : *Breve et consummatum verbum, Dimitte omnia et invenies omnia.*

Voici une parole qui en peu comprend tout : Quittez toutes choses, et vous trouverez toutes choses (III, 32, 1).

D. — Comment est-ce que l'homme peut quitter toutes choses ?

R. — Cela se peut particulièrement en trois façons.

Premièrement, par l'abandon effectif de tous les biens temporels, accomplissant ce que dit Notre-Seigneur, *Vade, vende omnia quae habes*, etc. (*Mc.*, II, 20). Ainsi font ceux qui choisissent la vie religieuse, qui laissent leur père et leur mère, se dépouillent de tous les biens, et laissent aussi toutes les prétentions qu'ils peuvent avoir de posséder effectivement quelque chose dans le monde. Les Apôtres disaient à Notre-Seigneur : *Voilà que nous avons tout quitté, que nous arrivera-t-il ?* Incontinent Notre-Seigneur leur promet la récompense de la vie éternelle, et à tous ceux qui feront le semblable (*Mt.*, 19, 27). Pour ces biens donc délaissés entièrement, l'homme obtient tout, c'est-à-dire qu'il a Dieu pour sa récompense. Quand Saint François eut laissé tout son bien, et

se fut fait pauvre, il dit franchement que Dieu lui était tombé en partage, et toutes choses avec lui : *Deus meus et omnia*. La raison est, parce que l'homme, par le dépouillement de toutes les choses extérieures, ôte un grand nombre d'empêchements, écarte les pièges de Satan, et vide son âme des créatures pour être rempli de Dieu. Ce n'est pas qu'un Chrétien, aussi bien qu'Abraham, possédant les choses extérieures, ne puisse avoir Dieu ; mais cela étant très difficile, Notre-Seigneur a donné ce conseil aux siens de se défaire de toutes choses pour aller librement à Dieu. Et la plus grande part des Saints ont pris cette route, et ne sont rentrés dans le maniement des biens temporels, que pour les dispenser à la plus grande gloire de Dieu, comme ont fait les saints évêques, qui, s'étant premièrement rendus pauvres, au moins la plupart, ont été remis dans les richesses comme administrateurs, et non pour en avoir la jouissance. Nous remarquons aussi que, d'abord que l'esprit de Dieu fait une grande opération dans une âme, si elle est libre, elle prend aussitôt le dessein de la pauvreté pour se rendre Dieu plus proche, et atteindre à le posséder. Le B. François Borgia, duc de Gandie, après qu'il eut quitté tous ses grands biens qu'il avait dans le monde, sentit une telle plénitude de Dieu, qu'il disait que, si Dieu eût rendu tous les biens créés éternels, et les eût donnés à son cœur, il n'eût pas joui d'une douceur si grande, ni d'un tel bien, comme il ressentait, après avoir reçu le Saint-Sacrement, en une seule Communion : ce qui ne se faisait pas seulement par une estime venant de la foi, mais par une jouissance effective que Dieu lui communiquait en l'âme.

En ce sens donc se peut dire véritablement que cette proposition, s'accomplit : *Dimitte omnia et invenies omnia* ; c'est-à-dire : *quittez tout, et vous aurez tout*. Par là les hommes peuvent connaître que ce n'est pas si peu de chose de laisser la réelle et corporelle possession des biens de ce monde pour s'en démettre et en transférer le droit à Notre-Seigneur, s'en dépouillant tout à fait. Les richesses de la foi entrent en ceux qui se vident des biens présents, et ce sont richesses spirituelles et divines : *pauperes in hoc mundo, divites in fide* (Iac., 2, 5), dit l'Apôtre : *Ils sont pauvres en ce monde, mais riches en grâce et dans les biens éternels*, non seulement en l'espérance de l'avenir, mais en la véritable expérience et communication de ces mêmes biens, qui opèrent comme les autres biens, voire davantage puisqu'ils sont intérieurs, joie, rassasiement, plénitude et entier assouvissement du cœur, *ut sitis in illo repleti*, disait l'Apôtre (Col., 2, 10) : et ailleurs, *ut nihil desit vobis in ulla gratia* (I Cor., 1, 7), en attendant la pleine possession de ces mêmes biens. Car à présent on n'a pas la vision de Dieu, mais bien l'attouchement, le sentiment et la jouissance en amour de ce même Dieu, comme dit notre Auteur : *In illo fruitive quiescere*, se reposer fruitivement ; quoique ce ne soit pas, en ce premier degré, dans l'abondance ni dans la manifestation si grande comme aux autres, c'est néanmoins en une manière que l'âme expérimente l'accomplissement de la promesse de Notre-Seigneur : *Centuplum accipiet nunc etiam in tempore hoc*, dès à présent il recevra le centuple (Mc., 10, 29). Celui qui aura laissé ses biens pour l'Évangile et pour obéir à la parole de

Jésus-Christ Notre-Seigneur, recevra le centuple même dès cette vie.

La seconde façon de quitter toutes choses, c'est par la nudité du cœur, lorsque non seulement on se dépouille actuellement des biens que les hommes possèdent ordinairement en ce monde, mais qu'on délivre son cœur de toute attache à quoi que ce soit, en telle sorte qu'on puisse dire avec vérité, et sans se tromper soi-même, qu'on ne souhaite rien que Dieu, et voir sa volonté accomplie. Par exemple, qu'un homme, considérant le lieu auquel il fait sa résidence, puisse dire sans feintise, qu'il est tout prêt de le changer avec un autre, aussitôt que la volonté de Dieu lui sera déclarée par le commandement de celui duquel il dépend ; — que les personnes avec lesquelles il vit, dont la conversation lui est agréable, ses connaissances, soit du dehors soit du dedans, lui sont tout à fait indifférentes, et que sans aucun regret il les quittera. Que s'il éprouve en soi cette volonté, combien qu'elle y ressente quelque engagement naturel, il peut dire vraiment qu'il est dans le désir de bien faire ; mais pourtant que cette pente à les voir, et cette peine à les quitter est une marque qu'il n'est point parvenu à cette nudité, et que véritablement il n'a pas tout quitté au fond de son cœur. Car l'homme qui a exécuté cette pratique d'avoir tout laissé, de quelque part qu'il se trouve, ne voit rien qui le tienne ; que s'il aperçoit quelque lien, il reconnaît cette créature qui le tient, pour son ennemi, *sicut vinculum libertati meae circumdatum*, c'est un lien qui captive sa liberté. Celui qui se voit en cette disposition, qu'aucun bien, aucune personne, aucun emploi ne l'attire, sinon pour le

plus grand service de Dieu, est véritablement libre. *Quid simplici oculo quietius*, dit notre Auteur (III, 31, 1), *quid liberius nihil desiderante in terris* ? Qu'y a-t-il de plus paisible que l'œil simple, quoi de plus libre que celui qui ne désire rien dans la terre ? Celui qui ne peut pas reconnaître en soi ce bien, comment se peut-il croire vraiment capable de Dieu ; puisqu'il ne faut qu'un fêtu pour empêcher que l'œil ne soit en repos ? Voilà un vrai exercice intérieur à l'âme, qui, voulant parvenir au bien éternel, doit sonder et souvent examiner son cœur sur cela, rompant toutes les affections et attaches qu'elle sent ; autrement elle ne trouvera point l'accomplissement en son travail.

La troisième et dernière façon de laisser tout, c'est de se quitter soi-même, qui est plus que ce que nous venons de dire. Car notre auteur propose, au chap. 2 du II^e livre, un homme qui a tout quitté, ce semble ; puis il demande qu'est-ce qu'il doit faire davantage ? *Adhuc multum sibi deest*. Il fait instance : Quoi ? Et on lui répond : *Ut omnibus relictis se relinquat*. Il semblerait qu'après ce second degré de dégagement il n'y a rien à dire ; mais cependant il reste après cela une curieuse attache à soi-même qui fait que l'homme se considère et se recherche secrètement en tous ses biens spirituels. La pratique de ce dégagement consiste en cette parole de notre Auteur : *Ubi te inveneris, ibi te relinque*. C'est, d'abord que (1) l'homme s'aperçoit qu'il cherche son intérêt, son propre goût, sa volonté, son jugement même, il le quitte et s'en départ : *relinque te, invenies me* (III, 37, 1).

(1) Dès que.

Dieu se trouve pour entrer en l'homme, et se donner à lui, dès qu'il sort de son intérêt. Quand il a fait son effort pour cela pendant un temps, Dieu le prend, le fait passer par des épreuves qui sont comme une purgation, qui le disposent à ne rien goûter, penser ni vouloir que Dieu, et l'exécution de sa volonté, prenant en cela son repos final et ses délices ; si bien que l'homme en cette jouissance qu'il a de Dieu ne savoure rien de si doux au monde que la volonté et bon plaisir de son Seigneur, en quoi il trouve son Paradis, qu'il ne laisse jamais, pource qu'en tout et par tout il voit et trouve cette divine volonté. Il est dénué de tout autre goût, dessein et sentiment ; il ne respire que la seule gloire de son Seigneur, et se repose en son embrassement par un pur et parfait amour désintéressé, ne cherche en rien que le plaisir de ce divin Seigneur, qu'il possède au fond de son cœur comme son Époux ; il va continuellement laissant tout jusqu'à s'oublier soi-même, sa vie, sa santé, sa réputation, sa gloire, son temps, son éternité, et ne se mettant en peine de rien que de la gloire, du plaisir, du service et de la volonté de Dieu. Lors s'accomplit ce que Notre-Seigneur dit à son Père de ses disciples, que *son Père est en lui, lui est en eux, et tous consommés en un* (Jo., 17, 23). Le Père les aimant en quelque façon comme son Fils, les logeant dans son sein, et leur donnant jouissance de soi-même par amour. C'est ce que Notre-Seigneur leur a promis : *Je viendrai à vous, je vous prendrai devers moi, afin que vous soyez où je suis* (Jo., 14, 3), c'est-à-dire, au sein de Notre-Père, et dans son cœur éternel et séjour divin. L'âme, quoi qu'elle soit en son corps mortel, participe à tout

cela par l'amour qui lui a été donné, et en la communication du Saint-Esprit, qui se répand en abondance après qu'elle a fait ses efforts de plaire à Dieu, spécialement après ces délaissements de toutes choses dont nous venons de parler : car quoique ce soient des effets de grâce, il est vrai pourtant que l'homme, par ses diligences, obtient de Dieu de très grands biens : *violenti rapiunt illud* (Mt., II, 12) : Notre-Seigneur a dit : *Qui fera ce que je dis, je l'aimerai et mon Père l'aimera, Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus* (Jo., 14, 23).

CHAPITRE IV

Sur ces paroles : *Quanto plus te ab omni creaturarum solatio subtraxeris, tanto suaviore et potentiores in me consolationes inuenies.*

A mesure que vous vous séparerez avec plus de soin de toutes consolations des créatures, vous en trouverez en moi de plus agréables et de plus puissantes (III, 12, 5).

D. — Comment est-ce que l'homme se retire de la consolation des créatures pour s'approcher de Dieu ?

R. — C'est lorsqu'il renonce volontiers à tout l'appui et contentement qu'il peut prendre aux choses de ce monde, pour mettre ce même contentement, prendre son appui et repos uniquement en Dieu. C'est vraiment la vie surnaturelle et spirituelle, quand l'homme se sépare tellement des choses créées, que Dieu seul est son objet et son but pendant le cours de cette vie. De là lui arrive qu'il a de très puissantes et très grandes consolations en Dieu, et d'autant plus grandes et fortes, que plus il se sépare de celles que les créatures lui peuvent donner.

Or ces consolations qui viennent de la part des créatures sont de trois sortes ; les unes sont grossières, les autres sont moins matérielles, et les dernières sont plus subtiles et spirituelles. Il doit

faire état, s'il veut être entièrement à Dieu, de se priver de toutes, et y renoncer en sorte que Dieu seul soit son repos. Cela semble fort rude et difficile, mais néanmoins c'est le chemin pour arriver au véritable contentement, suivant la maxime si souvent répétée en notre auteur, que plus l'homme abandonne les biens passagers de ce monde, plus il se rend capable de ceux du Ciel. Les soulagements grossiers sont ceux qui se tirent des sens et des passe-temps mondains. Par exemple, une dame, dont la condition est de vivre dans le monde, cherche sa satisfaction dans les plaisirs de la vie, comme sont les vaines compagnies, le jeu, le bal, les récréations, les promenades, les conversations où l'on rit, et où l'on parle de choses mondaines : sa consolation s'y trouve ; là elle passe son ennui et sa mauvaise humeur ; elle croit que sans cela elle serait mélancolique et misérable : de là vient qu'elle n'a aucun goût en Dieu, ni aux exercices de dévotion. Si elle avait le courage de se soustraire de ces vains amusements, et renoncer à la satisfaction qu'elle tire de ces choses, elle trouverait incontinent une douceur non pareille en Dieu. Au commencement la tentation venant des objets passés lui pourrait donner quelque atteinte ; mais si avec courage elle rompt tous ces liens pour s'appliquer aux actions de piété, qu'elle hantât les personnes dévotes, allât fidèlement où la parole de Dieu se prêche, où le Saint-Sacrement est exposé pour lui rendre hommage, en peu elle verrait naître une paix en son âme et une très grande consolation. Quand elle serait attaquée d'ennui, si elle se réfugiait dans son cabinet pour s'y entretenir avec Notre-Seigneur, se mettant en

sa présence, elle en sortirait souvent très satisfaite ; ou si la solitude lui était fâcheuse, allant avec des personnes qui font profession d'aimer Dieu, elle obtiendrait une disposition de joie plus grande que celle que le monde peut donner. Pour s'assurer de ce que je lui dis, qu'elle demande aux personnes de sa condition, qui font état de la dévotion, comment elles se trouvent disposées en leur esprit, si elles sont contentes ; elle n'en trouvera aucune, qui ne lui dise que, dans les actions qui semblent de la plus grande austérité, elle a plus de paix en son cœur, qu'elle n'en a éprouvée dans les délices du monde, parce qu'elles sont superficielles et laissent toujours le fond de l'âme avec peine et avec remords. Communément les personnes du monde, quand elles sont en quelque affliction de corps et d'esprit, ont leur recours au passe-temps extérieur, à voir des choses agréables, qui contentent la curiosité, et se répandent là-dessus, en parlent et se les représentent en leur mémoire. Cela les éloigne de Dieu, quoi que ce ne soit pas en des objets directement mauvais. Les âmes qui cherchent Dieu, et qui veulent l'aimer font autrement, elles tâchent de se réfugier vers lui en son intérieur, faire là le fond de leur entretien, et puis prennent des soulagements extérieurs ce qui leur est nécessaire, sans y laisser reposer leur esprit ; pour lors elles rencontrent en lui consolation, force et un entretien très solide, qui venant tous les jours à s'augmenter, leur sert quasi de nourriture et de rassasiement.

Les autres consolations que l'on prend communément dans les créatures, et qui ne sont pas si grossières, ce sont celles que les personnes ver-

tueuses, et qui font état de n'être pas mondaines, cherchent parfois au dehors, qui leur dérobent beaucoup de consolations célestes. Ce sont les appuis et douceurs que l'on trouve en choses indifférentes ; en sorte néanmoins que le cœur s'appuie là-dessus et s'y arrête, comme, par exemple, dans une communauté religieuse, une servante de Dieu aura quelque autre qui lui sera confidente, en qui elle déchargera tous ses soins, peines et déplaisirs ; sans ce soulagement, il lui semble que son cœur est oppressé (1) ; quand elle lui a conté tout ce qui lui pèse, elle croit que son cœur est déchargé. Souvent tout le contraire arrive, on pense avoir mis tout son esprit au large, et on l'a plus retréci, pource qu'on a fait cela, non pour plaire à Dieu mais pour se satisfaire moi-même : cela laisse un poids qui abat l'esprit, quoiqu'il ne s'en aperçoive pas. *Si de proprio quaesitu aliquid latet, ecce hoc est quod te impedit et gravat* (III, II, 1). Nous croyons faire un grand coup d'aller conter tous nos griefs ; on murmure cependant, on se répand en la bassesse de son amour propre, et on serre le cœur qui, ne s'appuyant pas en Dieu mais en la créature, devient petit : et cela vient de la propre recherche qui se trouve en cette action. Alors si l'âme savait se comporter fidèlement, elle se priverait de cette consolation humaine, et raconterait à Notre-Seigneur sa peine. Cela déchargerait son cœur ; ou si elle avait besoin de conseil, elle s'adresserait à quelque personne spirituelle, qui lui donnerait la force de porter courageusement sa croix.

(1) Le texte porte : *empressé*.

Il est vrai qu'il y a certaines afflictions intérieures qui ne viennent pas de l'imperfection seule de l'âme, mais des grandes attaques des démons, dans lesquelles il est besoin d'avoir souvent recours à autrui pour prendre avis, et même pour se fortifier ; et ce n'est pas alors une recherche blâmable, mais raisonnable : je parle seulement de celles qui se font pour se divertir, et pource que l'âme n'a pas assez de confiance et d'accès à Notre-Seigneur, elle se fait grand tort de descendre dans les créatures, et y chercher son remède, au lieu de le trouver en lui seul. C'est une grande science de savoir converser avec Notre-Seigneur au-dedans, et trouver avec lui son entretien : quand on s'y habitue, il se termine enfin en une perpétuelle consolation, paix et abondance de biens. *Frequens visitatio cum homine interno, dulcis sermocinatio, grata consolatio, pax multa, familiaritas stupenda nimis* (II, I, I). C'est à cela qu'il faudrait s'accoutumer de bonne heure, et non pas à tant d'entretiens que l'on a avec les créatures, pour se soulager de la peine que nous donnent nos propres défauts. Cette visite de Notre-Seigneur et cette familiarité ne se donne point qu'aux âmes retirées, et qui cherchent toujours sa présence ; celles qui se plaisent aux nouvelles, aux railleries, aux contes plaisants, aux familiarités des hommes, ne sont point capables de ce bien, d'avoir Jésus-Christ présent en leur intérieur. C'est une science qui passe toute science, que de savoir se maintenir en soi-même ; il n'y a point d'autres moyens que de fuir les vains soulagements des créatures et leurs entretiens pour ne jouir que du sien. *Ecce Magister adest, et vocat te* (Jo., II, 28). Voilà

que ce Maître céleste est présent, il vous appelle, il vous convie. L'âme sage et bien entendue fait comme la Madeleine, qui quitte les Juifs qui l'étaient venu visiter, et s'en court à Jésus-Christ pour lui parler et pour entendre sa parole.

La troisième sorte des consolations qui viennent du côté des créatures, sont celles qui sont subtiles et délicates, et qui semblent tout à fait innocentes, mais dont Notre-Seigneur veut que l'âme se prive pour n'avoir son recours ni son repos qu'en lui, afin qu'elle puisse dire que Dieu est tout son bien et son unique consolation, comme sont par exemple les choses spirituelles mêmes, comme entendre un tel prédicateur, s'arrêter avec une telle personne dévote, visiter une telle Église, et autres tels secours, qui semblent tout à fait saints, mais qui sont pris souvent et possédés par amour-propre. Non pas que Dieu veuille que l'âme laisse ces mêmes choses, quand elles lui sont vraiment nécessaires ou importantes pour être à lui ; mais lorsqu'elles nous donnent empêchement de plus grand bien par l'attache que nous y avons, quand la volonté de Dieu nous les ôte par sa providence, alors le bien de l'homme est d'avoir son unique appui en Dieu, auquel on prend une confiance entière fondée en l'amour et infinie bonté de Dieu. Le même peut-on dire de l'usage des pénitences et autres exercices saints, auxquels l'âme met parfois entièrement son appui et sa consolation. Souvent Dieu veut que cela lui soit retranché, ou pour le moins soustrait un peu plus qu'elle ne voudrait. L'âme, par la résignation et par le dépouillement de telles choses, profite merveilleusement dans le vrai amour, ne mettant son repos qu'en

l'unique vouloir de Dieu, et en la participation de lui-même, et non des moyens qu'il a établis pour nous mener à lui. Cela se connaît bien, lorsque Dieu permet que l'âme soit privée de telles choses. Si elle s'en plaint avec imperfection et attache, elle fait voir que Dieu ne lui suffit pas, et pour lors elle est privée de ces très douces et puissantes consolations, que Notre-Seigneur donne aux âmes très dénuées et absolument séparées de tout ce qui n'est point lui-même. Car lorsqu'elle sont réduites à lui seul, il leur fait part de sa joie, qui ne console point à demi ; mais pénétrant tous les plis et replis de l'âme, la remplit de soi-même et la comble de sa suavité qu'on ne peut comprendre. Cela se fait quand l'homme s'est entièrement quitté soi-même en tous ses intérêts humains et divins, s'étant remis du tout à la volonté de Dieu, ne voulant avoir de lui que ce qu'il veut, son repos étant à voir sa volonté accomplie. Le cœur de l'homme de bien est satisfait de ce que Dieu soit content. Il ne se plaît qu'en ce point délicat du bon plaisir divin, suivant cette parole de notre Auteur : *Oportet ut desiderium tuum ponas totaliter secundum beneplacitum meum, et tui ipsius amator non sis, sed meae voluntatis cupidus aemulator* (III, II, I). Les autres choses donnent des consolations, à la vérité, où l'amour-propre se réfugie dans les aridités et afflictions ; mais le seul vouloir divin goûté et savouré est la nourriture du fidèle et véritable amant de Notre-Seigneur. Cela s'acquiert par l'exercice continuel de la droite intention, tendant toujours à ce que la volonté de Dieu soit accomplie en nous : *Ora semper et opta ut voluntas Dei semper in te fiat* (III, 23, 3). Qui

non est paratus omnia pati, et ad voluntatem stare dilecti, non est dignus amator appellari (III, 5, 8). Plus le cœur de l'homme se va purifiant, plus les consolations divines sont hautes et suaves ; et il se purifie par l'intention, laquelle est d'autant plus pure que moins l'homme a égard à son intérêt, et a plus son affection à celui de Dieu. Or le plus grand intérêt que Dieu ait au monde, c'est que sa volonté soit accomplie, parce que sa volonté est son cœur ; en elle est tout l'abrégé de toutes les perfections, qui se ramassent toutes en son vouloir. Car il veut ce que sa sagesse prescrit, ce que sa justice ordonne, ce que sa bonté désire ; et partant l'homme abandonné au vouloir de Dieu, et l'embrassant de tout son pouvoir s'unit à Dieu parfaitement.

Le chemin pour arriver au choix de ce divin vouloir sans se méprendre, c'est de mortifier en nous-mêmes tous nos propres intérêts et désirs ; plus l'homme est mort à soi-même, et plus il est dépendant de Dieu, et capable de sa grâce. *Quia pauci sibi perfecte mori laborant, nec plane extra se tendunt, propterea in se implicati remanent, nec supra se in spiritu elevari possunt* (III, 53, 3). Voilà pourquoi la conclusion finale de notre Auteur est : *In moriendo totum iacet* (II, 12, 3) : toute l'affaire de la vie spirituelle consiste à mourir, renonçant à soi-même en tout ; et à cela les saints amis de Dieu, ont exhorté toujours leurs disciples. S. Ignace prescrit aux siens de chercher en tout le plus grand mépris et renoncement de soi-même, et la continue mortification en toutes choses (I) ; aussi

(1) *Sommaire des Constitutions, règle XII.*

appelait-il ses compagnons : *sibi mortuos, mundo crucifixos* (1). Depuis S. Antoine jusques à lui tous les Pères des Religieux n'ont rien tant recommandé à leurs enfants, que la victoire de soi-même et la séparation de toutes les choses de la terre. S. François exerçait les siens en tous les actes qui les pouvaient faire mourir à leur honneur et en l'appui qu'ils pouvaient prendre aux créatures : généralement tous ont fait la même chose. L'apôtre S. Paul le dit aux chrétiens : *Vous êtes morts, et votre vie est cachée avec Jésus-Christ en Dieu* (Col., 3, 3) : et ailleurs : *Ceux qui sont à Jésus-Christ ont crucifié leur chair avec leurs vices et concupiscences* (Gal., 5, 14). Ce livre de l'*Imitation*, que chacun a entre les mains, ne donne aucune leçon plus fréquente.

(1) *Summa et scopus constitutionum.*

CHAPITRE V

Sur ces paroles : *Esto libenter reus, ut fias ante Deum innocens.*
Agréez de passer pour coupable, afin d'être tenu innocent devant Dieu.

D. — Quel est celui qui se rend coupable pour être tenu innocent devant Dieu ?

R. — Il y a trois sortes de personnes de qui cela se peut dire.

Premièrement, de celui qui ne s'excuse point, quand on le charge de quelque reproche et de quelque blâme. Il arrive souvent que l'on trouve à redire en celui qui n'a point de faute : quand celui qui est accusé a Dieu dans sa vue, et considère qu'il n'y a rien d'important que de le contenter, et que lui seul voit les cœurs, et que l'homme est autant éloigné du péché qu'il est proche de lui ; il lui est facile de ne pas se soucier du blâme des hommes, et ainsi facilement il demeure content et ne se donne point de soucis de la mauvaise pensée qu'on a sur lui, perdant volontiers de sa réputation, pourvu que l'honneur de Dieu ne soit point intéressé, de quoi il doit juger sans consulter son amour-propre : si la gloire de Dieu ne le contraint point de se justifier, il souffre qu'on le tienne pour défectueux, et tire sujet de cela de croître dans la familiarité avec Dieu et mépris de

soi ; car se voyant mésestimé des créatures, il se réfugie à Notre-Seigneur, qui est le véritable témoin de son intention et de son action ; et se reposant en lui, s'y lie plus étroitement, considérant Notre-Seigneur Jésus-Christ accusé et tenu pour un imposteur et un ennemi de Dieu. L'homme, par son silence en telle occasion, se rend comme coupable et passe pour un criminel, et cela le rend innocent devant Dieu, d'autant plus que volontairement il reçoit cet opprobre, et se laisse déshonorer par ceux qui l'estiment coupable. Notre nature est grandement encline à s'excuser, et se laver du blâme qu'on lui donne. Adam fit cela et Ève aussi, quand Dieu leur fit reproche de leur péché (*Gen.*, 3). Plusieurs font de même, ils jettent la charge sur ceux qui n'y ont pas trempé, voire sur Dieu même, comme fit Adam, disant : « La femme que vous m'avez donnée m'a donné du fruit », etc. Plusieurs accusent Dieu disant : « Le naturel que j'ai ne peut supporter cela ; si j'étais d'une telle humeur bonne et traitable, » etc. Souvent même ils condamnent la Providence, au lieu de rejeter le tout sur leur malice, négligence et peu de correspondance aux grâces ; tant plus l'homme s'attribue ses défauts justifiant Dieu qui est très bon et très-saint, plus il est agréable devant lui et plus il le contente ; ainsi se vérifie cette parole : *Sois volontiers coupable, et devant Dieu tu seras trouvé innocent.* Notre orgueil a peine à avouer ce que nous sommes. L'âme vraiment bonne et humble dit que c'est elle qui a manqué.

Plusieurs disent : « Je ne suis pas si bon et si parfait que l'on désire, et que je voudrais ; il faut des grâces particulières pour cela ; Dieu a prévenu

les saints, il leur a donné de grandes consolations » et ils ne voient pas qu'ils ont correspondu aux inspirations, qu'ils ont pris grande peine, et que quelques-uns ont eu de grandes assistances, et tous en ont eu en effet ; mais plusieurs entre eux ont trempé le bras, où eux ne veulent pas mettre le bout du doigt ; ils ont beaucoup sué et peiné pour se mortifier, et il y en a qui ont emporté à la pointe de l'épée les biens surnaturels ; ils ont été dix ans à travailler, à se retrancher de leurs contentements, à se mortifier en tout : et ces gens qui s'excusent mettent partout des grâces extraordinaires. La grâce nous aide partout, mais souvent nous manquons à la grâce par une volonté lâche, reculant à la moindre confusion, et au moindre effort qu'il faut faire. S'il faut quitter la vue de quelque objet qui attire la curiosité, s'il faut se mortifier d'un morceau friand, nous quittons la partie, et donnons les mains. On ne saurait dire combien les Saints ont avalé de pilules amères.

Donc la bonne âme est celle qui ne s'excuse point, mais attribue à sa lâcheté, à sa pusillanimité et faiblesse son peu d'avancement, elle s'en accuse devant Notre-Seigneur, elle s'en humilie, implore sa miséricorde, se confond de sa lâcheté, et ne va plus la tête levée. Ceux qui pensent que Dieu leur en doive de reste, se rappellent en mémoire les bonnes actions qu'ils ont faites, les années qu'ils ont été au service de Dieu, et ne voient pas la multitude de péchés, et le nombre très grand de leurs ingrattitudes. Celui qui est vraiment sage, se trouve fort coupable, fort misérable, fort chargé de crimes, et par ce moyen il devient plus innocent devant Dieu : car Dieu voit le fond de notre

malignité, et a de quoi nous rendre plus abject que la boue des rues. *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens* (Ps., 142, 2). C'est une chose honteuse que de voir la poussière et la cendre s'élever comme si elle avait fait quelque chose. Il faut renvoyer ceux qui sont ainsi à l'apôtre S. Paul : *Qui se existimat aliquid esse, cum nihil sit, ipse se seducit* (Gal., 6, 3). Il n'y a point d'homme qui soit mieux reçu de Dieu que celui qui se voit rempli d'imperfections et de vices, et qui connaît que, sans la miséricorde de Dieu, il serait toujours dans le borbier. C'était le sentiment des saints, qui se disaient un néant, et s'estimaient les plus grands pécheurs du monde : les plus grands saints avaient ces idées et S. Paul même (*I Ti.*, I, 15). Quand un homme sincèrement se tient pour le plus coupable de tous, il est pour être mis entre les plus innocents. *Pone te ad infimum, et dabitur tibi summum* (II, 10, 4) et cependant ces Saints sont sujets à la répréhension de quelques philosophes, qui appellent cela erreurs : c'est pource que ces philosophes sont accoutumés de voir des arguments en forme. Un saint disent-ils, grandement aimé de Dieu, et très-haut en sainteté ne peut pas être le plus grand pécheur, et ainsi il ne peut pas dire avec vérité qu'il est tel. Mais ces gens ont la vue trop courte, n'ayant que la lumière que leur donne leur petit entendement. La lumière de Dieu a des sens incompréhensibles à leur raison ; ces saints ont un sens, disant ce qu'ils disent, lequel ces personnes n'entendent pas et ne sauraient entendre. Il suffit que S. Paul, et S. François avaient l'esprit de Dieu, et disaient ce qu'ils disaient par le même Esprit, et le disaient

avec lumière. Si ces philosophes ne l'entendent pas, pourquoi le calomnient-ils ?

La deuxième sorte de personnes qui se tenant coupables sont aimés et rendus agréables devant Dieu, sont ceux qui souffrent pour les péchés d'autrui, portant la même peine qu'eux, comme l'on dit quelquefois que Dieu punit l'innocent pour le coupable. C'est un effet de sa justice que souvent les hommes ne comprennent pas ; il est toujours très adorable. Parfois Dieu envoie des fléaux sur les peuples pour les punir de leurs péchés. A ces fléaux souvent les gens de bien participent ; alors le vrai humble se soumet à la justice de Dieu, et s'appelle criminel. Ainsi faisaient les anciens prophètes et les prêtres consacrés au service de Dieu, qui disaient : *Peccavimus, iniuste egimus, iniquitatem fecimus* (Dan., 9, 5 ; Ps., 105, 5). En ce même sens S. Dominique, allant par pays et allant dans un village ou dans une bourgade, se mettait à genoux, et priait Dieu de ne point envoyer ses fléaux sur ce peuple en considération de ses crimes, tant il s'estimait grand pécheur. Sainte Catherine de Sienne craignait que les fléaux qui étaient envoyés de Dieu sur l'Église, ne fussent causés par ses péchés. La lumière des saints est fort différente de celle de notre entendement faible et notre philosophie s'y trouve courte. Cette façon de se comporter comme coupable, plaît beaucoup aux yeux de Dieu, et se trouve fort éloignée de l'orgueil de notre nature qui, ne pouvant comprendre cela, demeure contente où elle devrait trembler. La confiance qui se prend en la miséricorde de Dieu est fort bonne, mais non pas celle que nous prenons de la vue de notre innocence.

Toutes nos justices devant Dieu sont comme un drap souillé (Is., 64, 6) ; ainsi le moyen de passer pour innocent devant Dieu, c'est de s'estimer coupable. Combien sont éloignés de cette connaissance ceux qui appellent erreurs ces admirables sentiments des saints ! Quand nous les voulons mesurer à l'aune de notre raison, nous les trouvons si étranges, que nous nous élevons contre, au lieu de les révéler humblement.

La troisième sorte de personnes qui peuvent parler ainsi, sont ceux qui sont grandement et extraordinairement calomniés, comme fut sainte Théodore (1), saint Pierre martyr, et autres saints, qui furent accusés de crimes énormes, auxquels ils n'avaient pas pensé, et furent inspirés de Dieu de se comporter comme coupables sans se justifier. Ils furent condamnés sur cela à de grandes peines, vivant en mépris et ignominie, avalant cela comme une potion cordiale pour l'amour de Notre-Seigneur, qui, après, découvrait leur innocence, et prenant leur cause en main les justifiait pleinement. Ceux-là étaient par ce moyen relevés en une grande innocence, pource que Dieu, récompensant leur humilité, les faisait voir resplendissant d'une grande gloire. Notre auteur par les paroles que nous avons alléguées donne courage à l'âme qui se trouverait en pareille occasion de prendre patience et accepter cette part du calice de Notre-Seigneur, qui est un des précieux trésors que l'homme puisse gagner en cette vie. Cela se fait par l'estime du mépris et du déshonneur, en quoi ces philosophes de qui nous avons parlé sont con-

(1) Brignon a corrigé avec raison *saint* en *sainte*.

fondus : Car ils disent que l'on ne doit mépriser son honneur que quand celui de Dieu nous y oblige et qu'il faut le sauver par la perte de nos intérêts. Car quel préjudice à l'honneur de Dieu, quand saint Pierre Martyr accusé d'avoir reçu des femmes dans sa chambre, eût dit que c'était des saintes du Paradis qui l'étaient venu visiter ? Au contraire il semble que Dieu eût été honoré, puisqu'on eût ôté le scandale qui venait de son mépris ; et toutefois le saint souffrit cette accusation sans se justifier, pour participer au mépris de Notre-Seigneur, et Notre-Seigneur agréa beaucoup sa conduite, et l'en récompensa libéralement. Mais ces leçons passent notre sagesse humaine, qui ne nous peut enseigner que le soin de nos petits intérêts, et non point la folie de la croix, qui a sauvé les fidèles, et porté le prix de tout l'Univers, à la vue de tous les hommes, et leur a appris de se mépriser pour être agréables à Dieu.

CHAPITRE VI

Sur ces paroles : *Pone te ad infimum, et tibi dabitur summum.*

Cherchez le plus bas lieu, et on vous donnera le plus haut (II, 10, 4).

D. — En combien de façons est-ce qu'une personne peut prendre le plus bas lieu pour pratiquer l'humilité ?

R. — C'est particulièrement en trois façons : 1^o en son état de vie ; 2^o en son emploi ; 3^e en sa conduite spirituelle.

Ceux-là prennent le plus bas lieu en leur état de vie, qui de grands, riches et puissants, se font petits et pauvres, comme ont fait plusieurs rois, princes et seigneurs qui, pour l'amour de Jésus-Christ, se sont faits religieux dans les monastères, et se sont mis à servir les autres, comme s'ils eussent été des gens de néant, et par ce moyen sont arrivés à un état sublime ; c'est-à-dire, qu'ils ont mérité auprès de Dieu une place aussi haute par-dessus les ordinaires, que l'état de grandeur qu'ils avaient dans le monde surpassait celui qu'ils ont embrassé pour s'abaisser devant Dieu. A cela se peuvent rapporter ceux qui, pouvant dans les religions avoir des prélatures ou des fonctions relevées, se sont humiliés à l'état de service, ou qui, pouvant être prêtres, ont refusé cette dignité pour être plus abjects, ainsi que saint François et,

dans son ordre, le Frère Jacobon (1), qui voulut être cuisinier, quoiqu'il fût savant et capable des emplois plus éclatants ; et plusieurs autres dans les religions d'hommes et de femmes ont ainsi choisi les fonctions plus ravalées pour s'humilier davantage. A ceux-là se peuvent rapporter encore ceux qui, étant déjà en condition relevée, se mettent volontairement dans les fonctions basses, montrant par là qu'autant qu'ils peuvent ils les désirent. Le B. François Borgia et le P. Caraffe (2), tant qu'ils pouvaient, faisaient en public les actions de ceux qui sont destinés à servir aux autres, quoi qu'ils fussent d'illustre naissance. En la plupart des communautés bien réglées cela se voit que les plus relevés descendent aux ministères humbles, pour montrer leurs inclinations aux offices abjects et à l'état de vie qui est moins éclatant aux yeux des hommes.

La deuxième façon de se mettre au plus bas lieu, c'est dans les emplois même spirituels, chercher une manière plus simple, moins relevée et plus contraire à notre orgueil naturel ; en sorte que manifestement l'homme dédaigne ce qui donne, selon le sens humain, plus d'admiration et de preuve d'une grande suffisance et capacité, aimant mieux choisir ce qui est plus méprisable que s'élever hautement. Pour les emplois d'enseigner les sciences, on ne peut pas chercher le moins parfait en la nature de ces sciences, car il est bon de donner preuve de suffisance comme

(1) Jacopone de Todi, le célèbre poète lyrique, mort en 1306.

(2) Vincent Caraffa, septième général de la Compagnie de Jésus (1585-1646-1649).

un docteur de théologie peut chercher et mettre en avant la doctrine la plus solide et profonde et avec subtilité expliquer les mystères, quand cette subtilité consiste en la pénétration de la vérité ; de même aux autres sciences ; mais on doit éviter en cela même ce qui est suggéré par le faste de notre nature superbe, ce qui fait à l'ostentation et à la parade, pource que la science enfle (I Co., 8, 1). Par exemple en la prédication, où c'est que l'on doit instruire les âmes, pour les exciter à la pénitence et les enseigner à bien vivre, il ne faut accepter ni la subtilité dans les conceptions, ni la trop grande force dans les raisonnements recherchés, ni même faire grand effort pour avoir de belles paroles ou l'élégance et pompe de la rhétorique, se contentant de l'énergie des paroles ordinaires, et de la force des raisons, qui peuvent convaincre les pécheurs et attirer les cœurs à l'amour divin. Celui qui cherchera la simplicité, et la vérité nue du sens évangélique avec un zèle ardent, prenant l'humilité de la foi sans aller aux subtilités théologiques, sans se perdre tout à dessein dans des pays écartés, qui éblouissent le peuple sans l'édifier, celui, dis-je, qui fera ainsi, rencontrera le haut et le sommet du vrai talent, et la force de l'esprit divin, qui renverse les cœurs, et assujettit les consciences, donnant une vraie componction. Cela se donne plus volontiers à ceux qui parlent avec simplicité, et qui donnent une sincère démonstration de leur zèle sans abandonner la vraie doctrine, qu'à ceux qui s'élèvent dans les nuées et cherchent la grandeur de l'éloquence et la hauteur de la raison. Nous en avons des exemples et nous avons vu des prédicateurs en qui ne pa-

raissait rien de cet éclat remarquable ; en d'autres qui, s'aidant de la seule netteté de leur entendement et de la vérité bien déduite, avec la gravité d'une parole sérieuse et instruisante, faisaient de grands effets, qu'on ne voyait point en d'autres très relevés en leurs paroles et exquis en leurs recherches. Dieu leur donne le haut de sa grâce, quand ils prennent le bas, et quittent les superfluités de la nature polie et pompeuse.

En troisième lieu, on doit prendre le bas en la conduite spirituelle. Car il y a des spirituels qui vont chercher les choses subtiles et relevées et voyant qu'il y a des voies hautes où Dieu a élevé quelques âmes, affectent d'y parvenir, proposant leurs conceptions en termes hauts et relevés, et leurs pratiques mêmes sont sublimes, au lieu de prendre celles de la vertu, que les saints nous ont enseignées. Ils mettent par écrit leurs pensées sur quelque sentiment qu'il faut avoir sur un mystère, et dans cinq ou six lignes vous verrez sept ou huit pointes d'esprit, et une pensée alambiquée, dont le suc est sans goût de vraie dévotion. Cela vient de ce qu'ils cherchent le haut. Il leur faut dire cette parole : *Pone te ad infimum, et dabitur tibi summum*. Le vrai bien sublime c'est l'union avec Dieu. Quelle plus grande élévation que les sentiments de sainte Thérèse, de sainte Catherine de Sienne, et autres saintes âmes ? Comment ont-elles obtenu cela ? En volant d'abord à ces hauteurs sublimes des contemplations divines ? Non pas, mais plutôt en allant à la vraie humiliation de leur âme devant Dieu aux pieds de Jésus-Christ, elles ont trouvé les caresses de l'Époux céleste par la mortification de la chair, par la com-

ponction, par la sincère charité et humilité. Elles ont par là attiré les grâces divines. Il y en a qui croient que, par ces hautes pensées, elles obtiendront de grands goûts ; elles sont comme qui presserait une éponge sèche, elles ne sentent pas une goutte de la vraie piété ; mais pour trouver des torrents de grâce, il faut s'attacher à la vraie abjection de soi-même, et à la simplicité chrétienne. Sainte Thérèse était bien autant relevée qu'une autre, et toute son expression en ses paroles était si simple et si véritable, et sa pratique si peu affectée, que son confesseur disait qu'elle s'estimait comme une bête. C'était à dire qu'elle se tenait comme une petite ignorante aux pieds de Notre Seigneur, et ne faisait point la savante, quoique Notre-Seigneur la remplît d'une très grande sagesse qui, avec son bon entendement naturel, la faisait passer pour une des habiles filles de son siècle. Mais les termes si relevés n'étaient point son style, sinon quand il fallait écrire des choses mystiques, en quoi elle était maîtresse.

Il y a certaines personnes qui font grand cas de l'habileté naturelle, et véritablement c'est un talent qu'il ne faut pas mépriser, et qui peut bien servir. Mais il faut faire plus de cas des talents de grâce, et croire que ce sont ceux-là qui font le coup en l'affaire du service divin. Ainsi quand ils voient un entendement adroit, une façon de s'exprimer nettement, ils disent : « Voilà un grand sujet ». Mais il faut voir s'il y a un grand abaissement de la sagesse aux pieds de Notre-Seigneur, et un grand mépris de l'étoffe naturelle en comparaison de l'ornement de Dieu, et par ce moyen, se mettant au plus bas, on lui donne le plus haut.

On dit dans les Communautés quelquefois : « Voilà une fille qui a la répartie bonne, l'esprit présent, qui entend bien les affaires ». Pour peu qu'elle ait de régularité, c'est une grande religieuse. Une qui va simplement, qui néglige ces ornements, qui néanmoins a les dons naturels, que Dieu lui a répartis fort entiers, si la grâce de Dieu abonde en elle jusqu'à étouffer pour un temps ces qualités relevées, elle est tenue pour fort peu de chose. Je dirais à ces bonnes personnes : « Mettez-vous au plus bas, au vrai esprit de vertu, qui est extrêmement bas au prix de la nature haute et relevée, et Dieu vous donnera le haut, c'est-à-dire, la vraie communication de son esprit; et ne dites pas que celle-ci est une sotte, parce qu'elle ne sait pas tous les compliments; peut-être qu'elle les mettrait bien en pratique, mais elle les méprise par la sagesse de la grâce, qui est plus à estimer que toutes les adresses de la nature. »

CHAPITRE VII

Sur ces paroles : *Ego sum fortis probator omnium devotorum.*
C'est moi qui exerce par de fortes épreuves tous ceux qui s'appliquent
à la dévotion (III, 3, 4).

D. — Qui sont les vrais dévots ?

R. — Ce sont ceux qui sont dans une entière détermination, à bien faire, et qui ont pour le principal ressort de leur cœur de croître en la piété et familiarité avec Dieu. Il y a plusieurs personnes qui portent et l'habit et l'apparence de serviteurs de Dieu, et en effet le sont, vivant en gens de bien, qui pour cela ne peuvent pas être appelés proprement dévots. Les dévots sont ceux dont la principale affection, non seulement dans l'estimative mais dans le cœur et dans la pratique, est de s'avancer au service intérieur de Dieu, et en la connaissance et exécution de sa sainte volonté en toutes choses, et singulièrement en leur propre perfection. Tous ceux qui font état du service de Dieu n'ont pas fortement cela imprimé en eux. Or de ces vrais dévots il est dit que Notre-Seigneur les éprouve fortement, c'est-à-dire non à demi, mais tout de bon, et suivant l'ordre de sa conduite sur les saints. Ces épreuves par lesquelles Dieu exerce les siens, et les âmes

totallement adonnées à son service, sont spécialement de trois sortes.

En premier lieu sont les contradictions qui viennent du côté des hommes. On en voit plusieurs qui passent leur vie fort doucement avec grande approbation et louange : ils sont dans un si grand repos, que quand ils viennent eux-mêmes à penser à l'état de leur vie, ils ne voient que douceur et prospérité ; souvent s'ils regardent de près, ils trouveront qu'ils n'ont point pris cette détermination forte de ne vouloir que Dieu et ne sont point entrés en ce dessein de ne prendre leur plaisir qu'en lui seul. Ainsi Notre-Seigneur n'a pas formé sur eux aussi ses desseins particuliers, qui sont de les polir et façonner pour lui, suivant cette parole : *Omnes qui volunt pie vivere in Christo persecutionem patientur* (II, Ti., 3, 12). Aussi il y a un Docteur spirituel qui dit que Dieu laisserait plutôt renverser le ciel et la terre que de ne permettre pas que les siens fussent éprouvés. Et sainte Thérèse assure que, dès qu'une personne commence à être du tout à Dieu, les tempêtes se soulèvent contre elle. Ce n'est donc pas trop bonne marque, quand une personne trouve un si grand calme en ses affaires. Cela est fondé sur ce que notre nature ne se peut élever à un grand bien que par la tribulation et contrariété. Ainsi, Dieu permet que certaines personnes sont durant quelques années et parfois toute leur vie, en décri dans une communauté et quand on vient à examiner le fond on trouve que c'est pour des faussetés ou pour des sujets très légers. Néanmoins les vacarmes, les plaintes et les oppositions sont en grand nombre, tout est soupçonné, tout est interprété en mal ;

enfin il paraît un manifeste dessein de Dieu, que telles personnes, déterminées au bien, soient exercées : *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te* (Tob., 12, 13). David a passé par ce chemin, lequel était un homme fort cher à Dieu ; Abraham et Joseph et autres semblables ont marché sur cette route ; et si un homme n'a été mis au creuset des accusations ou des mépris, il est malaisé qu'il réussisse à grand bien. C'est donc l'ordre de la providence, et c'est aussi l'esprit des vrais enfants de Dieu de ne chercher pas le chemin doux et aplani, *sed fortes exercitationes et duros pro Christo sustinere labores* (II, 9, 3). Hélas ! combien sont loin de leur compte ceux qui se consolent souvent en la pensée qu'ils sont bienvenus partout, que chacun les veut, que partout on les estime, d'où ils tirent quasi une conséquence qu'ils sont fort bons. « Je vis, disent-ils, sans trouble et sans combat dans la religion, aimé de mes supérieurs, personne ne me heurte ». Et un autre dira : « Je suis aimé en tout mon quartier ; chacun fait cas de moi et peut-être que cela arrive, parce que je ne fais pas grand voyage sur mer, ni grand dessein pour la vie spirituelle. Voilà pourquoi je ne trouve point de tempêtes, et mon vaisseau n'est pas secoué des vents ». Il est vrai qu'il y a parfois de bonnes âmes qui vivent paisiblement, mais elles ont de la peine où il ne paraît pas et dans le secret de leur cœur. Dès que Notre-Seigneur parut en ce monde pour traiter avec les hommes, les contradictions ne le quittèrent jamais ; saint Paul a été poursuivi partout ; saint Benoît dès le commencement fut traversé ; saint Ignace, tandis qu'il a vécu,

a eu des affaires sur les bras ; et les communautés qui servent Dieu courageusement, sont plus combattues par leurs ennemis, et cela sert à les maintenir et fortifier. Combien a souffert l'ordre de Saint-François dans ses commencements ? Combien sainte Thérèse a-t-elle eu de peine en ses fondations ? Combien l'Église a-t-elle eu de difficulté à s'établir ? Aussi tenez pour certain, que si vous vous déterminez du tout au service de Dieu, les secousses viendront à la traverse et les attaques des hommes. Cela arrive parce que les démons, partout où ils ont quelque pouvoir, soufflent aux oreilles, et émeuvent les esprits pour agiter ceux qui sont dans le dessein de bien faire, et Dieu le permet pour accomplir son œuvre.

La deuxième sorte d'épreuve est dans les travaux de l'esprit ; car quand l'âme a pris la résolution de marcher vigoureusement dans le chemin de la vertu et ne rien refuser à Dieu, Notre-Seigneur, voyant ce grand dessein, fournit par les travaux intérieurs de quoi faire réussir cette entreprise ; c'est le grand train de la vie spirituelle. Il faut, disait un grand spirituel, passer par de grands déserts et de longues nuits, c'est-à-dire, souffrir de grandes aridités et longues ténèbres, afin que l'âme soit déprise non seulement des choses extérieures et temporelles, mais de soi-même et de l'amour-propre qui lui est si naturel. Cela se fait par l'éloignement des goûts surnaturels, par la soustraction des douceurs célestes, par les combats des tentations. Cela donne sujet à l'âme de s'évertuer tant de fois, et de protester si souvent qu'elle veut être à Dieu

que, faisant de fortes résolutions, elle acquiert enfin de grandes habitudes dans le bien : C'est la loi que Dieu a établie après le péché. Il a donné toujours à ses amis de quoi souffrir ou au dedans ou au dehors, et parfois en l'un et en l'autre en même temps : et comme un jour on demandait à saint Ignace ce qu'il croyait le plus avantageux pour avancer en esprit, il dit, que c'était les travaux. Quand ceux du dehors manquent, Notre-Seigneur envoie ceux du dedans : Job les eut tous ensemble ; et quand Notre-Seigneur a grand dessein sur les âmes, il ne se contente pas de choses petites, mais donne des soustractions (1) tout à fait rudes, et parfois épouvantables. Il suit en cela l'ordre qu'il a mis en la nature ; quand les laboureurs ont semé, il envoie l'hiver, afin de fortifier les grains, et encore pour purifier les plantes, qui se renforcent dans la racine pour pousser au printemps les fleurs et les fruits en été. Ainsi quand l'âme a reçu la semence de grâce, Notre-Seigneur envoie le froid de l'aridité, pour lui donner moyen de se renforcer en esprit, et acquérir une vigueur qui pousse par après des fruits de bonnes œuvres.

La troisième épreuve est des mêmes peines intérieures, mais plus terribles et intolérables, qui sont des maux plutôt de la vie future que de la présente. Alors Notre-Seigneur peut dire qu'il est *fortis probator devotorum* : Car ces forts et violents exercices, étant bien portés, produisent

(1) Brignon remplace ce mot par *afflictions*. Il désigne les épreuves intérieures, aridités, abandons, etc., qui laissent à l'âme l'impression d'être comme abandonnée de Dieu et privée de ses grâces.

de précieux effets de grâce dont nous avons parlé au 1^{er} volume du *Catéchisme* (1), traitant des travaux de l'esprit ; mais cela n'arrive guère souvent, à cause que ces peines sont tout à fait grandes et accablantes. Dieu les envoie néanmoins à certaines personnes avec grande faveur et miséricorde, pource que l'âme, par telles extrêmes secousses, s'enracine beaucoup dans le bien entrepris, et fait des actes plus forts et plus fréquents ; joint que, comme elle satisfait plus en cela à la justice de Dieu, elle en sort plus pure et plus instruite ; et ainsi la lumière est plus abondante, et ses consolations plus nettes.

Il y a pourtant des personnes qui se moquent de tout cela, et disent que ce sont des mélancolies et des noirceurs d'esprit ; que la grâce n'a point de telles opérations : mais l'expérience de tant de bonnes âmes, et très innocentes, que Dieu a fait passer par ces peines, montre qu'il y a un secret en cela caché à la philosophie humaine. Sainte Gertrude dit de soi, qu'elle a souffert de très grandes peines ; la B. Angèle (2) a éprouvé les mêmes rigueurs. Les docteurs mystiques font des livres entiers pour écrire ces peines, comme Blosius, le bienheureux Jean de la Croix, Joannes a Jesu Maria et plusieurs autres. Entre les personnes que j'ai vu fort appliquées à contenter Notre-Seigneur, j'en ai connu grand nombre, qui ont souffert d'extrêmes combats intérieurs. Ceux qui ignorent cette voie, les convient à se réjouir, et à se divertir ; et cependant cela ne sert de rien,

(1) *Catéchisme spirituel*, 4^e p., ch. 5.

(2) Angèle de Foligno.

car leur peine dure toujours, jusqu'à ce que Notre-Seigneur l'ôte ; et par là il les cultive, comme le jardinier prépare son jardin en labourant la terre, coupant les superfluités des arbres, et tondant les palissades. Et souvent les âmes faibles, craignant les épreuves et ne se voulant pas abandonner à Dieu, demeurent dans leur pauvreté et misère naturelles, se flattant que tout va bien, et forment de douces idées de leur état, s'accommodant à la pusillanimité naturelle qui est en elles.

CHAPITRE VIII

Sur ces paroles : *Magna ars, scire cum Iesu conversari ; et scire Iesum tenere, magna prudentia.*

C'est un art excellent de savoir converser avec Jésus-Christ, et une grande prudence de savoir le retenir (II, 8, 3).

D. — En quoi consiste l'art de converser avec Jésus-Christ?

R. — C'est en l'intérieur, où l'âme le peut pratiquer pendant le cours de cette vie ; elle peut avoir là une perpétuelle conversation avec lui. Or l'art de converser avec Jésus-Christ, consiste en trois choses :

1^o A se maintenir en sa présence, et ne s'en point séparer. Peu de personnes font leur soin principal de cette présence et cependant c'est la racine de tout le bien spirituel : cela se pratique par la pensée que Dieu est véritablement en nous, et que son Fils Jésus-Christ y est aussi par sa grâce et par la sainte Eucharistie ; en sorte que chacun des chrétiens est son temple, à cause qu'il est homme pour l'amour de nous ; en notre propre corps et dans notre âme, nous avons la vive image de Jésus-Christ, et outre cela, par l'union que nous avons avec lui en sa grâce nous pouvons dire que nous l'avons lui-même : Ainsi chacun se peut représenter Jésus-Christ en soi et commu-

niquer avec lui pource qu'il s'y rend tellement présent en une manière qu'on ne peut bien expliquer, qu'il fait entendre sa parole à l'âme, et s'insinue si manifestement en elle, qu'elle vient à dire ce que disait le saint apôtre : *Je vis, non plus moi, mais Jésus-Christ vit en moi* (Gal., 2, 20). Et sainte Catherine de Sienne disait à son confesseur qu'elle sentait effectivement Jésus-Christ en soi-même. Nous avons traité de cela ailleurs (1). L'excellence donc de cet art, c'est premièrement de s'habituer à sentir Jésus-Christ en soi, ce qui se fait par la foi, et par la représentation de sa divine présence en nous, par l'habitude et l'exercice fréquent de l'amour vers lui, avec le don de la grâce que Dieu communique, rendant l'âme entièrement familière avec lui dans l'intérieur. Notre auteur en parle au chapitre : *De familiari amicitia Iesu* (II, 8). La plus grande disposition que l'on y puisse apporter, c'est de penser à lui en toute chose, se rendre sa vie, sa passion et ses paroles présentes ; et par ce moyen on se forme insensiblement une très douce image de lui, qui est cause de cette familiarité : ce n'est pas une image fabriquée avec effort, mais doucement insinuée par le souvenir fréquent de sa sainte Humanité.

La 2^e partie de cette conversation en laquelle consiste cet art, c'est de se comporter avec lui fidèlement par une correspondance exacte à ses inspirations. Premièrement, on suit ce que la foi et la raison nous enseignent, avant que le doux

(1) *Catéchisme spirituel*, t. I, 7^e p., ch. 8 : *De l'union avec Jésus-Christ*.

atttrait de Notre-Seigneur se déclare ; puis vient suavement cet attrait, qui s'empare de la même âme, et s'y rend tout à fait manifeste. Cela se fait par degrés ; la fidélité est de le suivre, sans s'en détourner par légèreté et par lâcheté, pour adhérer à notre nature qui veut être à soi, sans être sujette à cette attraction. Plus on est fidèle, plus on croît en cette même grâce et familiarité, et voilà l'art des gens de bien et des personnes intérieures. Notre Auteur enseigne cela presque en tout son second livre. Il y en a qui se moquent de cette pratique ; mais plus on s'éloigne de cette correspondance fidèle, plus on se dilate dans la nature et dans l'obscurité qui l'accompagne. Bienheureux celui qui a cet art de ne point se séparer de Notre-Seigneur, intérieurement embrassé et goûté ; comme il est permis à quiconque voudra, de s'adonner à cette étude, Notre-Seigneur y invite tout le monde quand il dit : *Venez à moi vous tous*, etc. (Mt., II, 28). Cela ne se fait pas en marchant, mais par l'application et attention du cœur, et par le soin d'écouter la parole de Dieu et de suivre son mouvement. *Beata anima, quae Deum audit in se loquentem* (III, I, I). Tout notre Auteur s'applique à persuader cette attention ; chacun le lit et tient entre les mains, et néanmoins très peu s'adonnent à cette intérieure occupation, pource que les choses extérieures emportent l'homme qui s'y laisse gagner. Il est vrai qu'il faut au commencement un grand effort et grande attache à cet exercice ; mais quand on le peut posséder, on trouve un grand trésor de biens spirituels. Si quelqu'un donc me demande quelle est la vraie vie intérieure du

chrétien, je ne pourrais dire autre chose, sinon que c'est l'attention et correspondance perpétuelle en son intérieur à la grâce de Notre-Seigneur, au lieu de se gouverner par une raison émue par les objets extérieurs, et par les motifs qui viennent de la sagesse humaine. Celui qui néglige cette correspondance, ne peut parvenir à la vie intérieure. Il y en a qui pensent que cette correspondance avec Notre-Seigneur ne peut appartenir qu'à ceux qui mènent une vie solitaire et contemplative : je leur demande quelle interprétation ils donneront à notre Auteur qui, en tout son second livre, ne parle d'autre chose : ou bien croiront-ils qu'il n'a écrit que pour les solitaires ? Je crois que les hommes apostoliques, ceux qui sont occupés au service des âmes, et tous ceux qui veulent en tout plaire à Notre-Seigneur, doivent entrer en cette pratique ; autrement comment pourront-ils recevoir la vie de grâce pour leur action ? Comment pourront-ils chercher Dieu en tout, et se dépouiller de l'amour de toutes créatures pour n'adhérer qu'au Créateur, s'ils ne forment au dedans d'eux-mêmes un perpétuel commerce avec Notre-Seigneur qui, par sa grâce et vertu appliquée à l'âme, donne moyen de faire plus que nos forces ne peuvent porter ? On dit que saint Xavier était au dedans comme un ermite au sommet d'un rocher. Pourquoi cette retraite intérieure, sinon pour s'entretenir avec Notre-Seigneur qui lui était présent ? *Beati oculi qui exterioribus clausi, interioribus autem sunt intenti. Beati qui interna penetrant* (III, 1, 1). *Bienheureux les yeux qui étant fermés pour les choses extérieures sont ouverts pour les intérieures.* Le livre de l'Imi-

tation ne prêche autre chose que le retour à l'intérieur et l'occupation intérieure à se délaïsser et mortifier en tout. Pour cela saint Ignace l'avait si familier qu'il en lisait tous les jours deux chapitres, l'un à la rencontre et à l'ouverture du livre (I) et l'autre de suite jusqu'à ce qu'il l'eût achevé. Qui se le rendra ordinaire verra bien qu'il est nécessaire de s'adonner à cette intérieure conversation avec Notre-Seigneur, et correspondance à ses saints mouvements et inspirations.

La troisième partie de cet art de conversation, consiste en l'humilité de cœur ; car comme le service des courtisans est la civilité parfaite, de même le service des courtisans de Notre-Seigneur en son cabinet intérieur est de se comporter avec lui en grande humilité. Voilà pourquoi notre auteur disait : *Doce me tecum digne et humiliter conversari* (III, 3, 7). L'âme qui ne fait pas estime des inspirations, qui dit des choses indignes de la présence de Notre-Seigneur, manque à cette humilité. Il faut être avec lui intérieurement en tous les lieux, comme les courtisans sont en la présence du Roi ; ce qui ne gêne point la liberté des âmes qui sont à Dieu, pource que Notre-Seigneur est tellement roi qu'il est aussi l'époux de l'âme : Il désire d'elle non pas le trouble, mais la fidélité sans relâche, qui est son premier devoir, et qui la mène enfin à la plus grande douceur qu'on se saurait imaginer.

(I) C'est-à-dire au hasard et comme s'ouvrait le livre et l'autre d'une façon continue, lisant les chapitres à la suite, jusqu'à ce qu'il eût fini l'ouvrage.

De la prudence à retenir Jésus-Christ

D. — En quoi consiste la prudence à retenir Jésus-Christ ?

R. — C'est en ce que l'âme qui a connu une fois le bien de cette conversation divine, si elle est sage, fait tout ce qu'elle peut pour s'y maintenir, et prend tous les moyens possibles pour ne pas la perdre. Les âmes imprudentes laissent aisément épancher ce baume de la grâce que Notre-Seigneur leur donne de les appeler à sa présence. On manque beaucoup à cela par la dissipation des sens et par l'égarement du cœur ; et parce que l'âme amoureuse de son plaisir, court à ses contentements, estime l'extérieur éclatant, s'y engage, s'y livre, et *libens in exterioribus iacet* (III, 44 2), cela fait que Notre-Seigneur se retire, et laisse l'âme suivre ses appétits, en quoi elle perd beaucoup. Les âmes prudentes ne laissent jamais éteindre leur lampe, qui est le feu de la dévotion, et ont toujours provision d'huile pour maintenir cette flamme. Ce sont les considérations, les méditations, les idées de Notre-Seigneur Jésus-Christ vivant et souffrant, et autres choses dont elles ont un magasin, non pas de vanités et curiosités, ni même des objets innocents de science et d'étude, qu'elles n'admettent jamais dans le cabinet de leurs affections, mais les tiennent au dehors dans leurs offices et basses-cours, donnant leur goût principal à Notre-Seigneur, qu'elles ne perdent jamais de vue, non plus que le serviteur d'un grand, qui pense toujours à son maître qu'il doit servir, et de qui

il cherche le contentement ; non plus qu'une mère qui ne peut oublier son enfant, quoi qu'elle ne soit pas toujours appliquée auprès de lui. Ainsi ces âmes sages et prudentes tiennent toujours Jésus-Christ avec elles dans leur intérieur, où le monde ne doit jamais toucher, ni aucun objet du dehors, nonobstant qu'on fasse ce qu'on est obligé de faire pour le service de ce même Seigneur. L'âme qui se tient pure, bien intentionnée et diligente à conserver la grâce en soi, ne trouve point de peine à cette pratique ; ou si elle y a de la peine dans les commencements, elle pourra dans la suite y trouver grande douceur, persévérant à se vaincre, sans quoi le service de Dieu ne peut subsister. Il n'y a aucun homme de métier (1) qui ne doive peiner pour s'y faire maître ; de même on ne doit rien négliger en cette profession la plus importante de toutes.

(1) C'est-à-dire personne qui pratique un métier.

CHAPITRE IX

Sur ces paroles : *Plus didicit in relinquendo omnia, quam in studendo subtilia.*

Il a plus appris en quittant toutes choses, qu'en s'appliquant à l'étude des questions subtiles (III, 43, 4).

D. — Comment est-ce que l'homme se fait plus savant en délaissant toutes choses qu'en étudiant beaucoup et s'adonnant aux subtilités de l'école ?

R. — C'est parce que, par l'abandon des biens et des objets de ce monde, il se rend capable d'une lumière, qui lui fait plus voir et comprendre que tout ce que les livres et la spéculation et travail lui peuvent enseigner. Pour entendre ceci, il faut savoir qu'il y a deux voies pour parvenir à la connaissance des choses, que l'on appelle science. La première voie est l'étude : lire beaucoup, écouter les maîtres, prendre grand travail ; par ce moyen les hommes se rendent véritablement savants. L'autre voie est en délaissant et se séparant de toute affection aux choses créées, s'approchant de Dieu et s'adonnant à l'oraison ; par là insensiblement et sans que l'âme ait autre dessein que de connaître Dieu, elle se trouve instruite d'en haut, et élevée à une haute connaissance de Dieu et des mystères de notre religion ; même les choses humaines et naturelles

sont souvent découvertes avec éclaircissement des secrets que les hommes estiment, et d'où on tire sujet de se bien conduire, de profiter à autrui et de louer Dieu. C'est pourtant chose rare que Dieu donne de telles connaissances naturelles à ceux qui sont entièrement ignorants aux choses humaines, quoiqu'il les instruisse pour les choses surnaturelles. Car on voit des personnes idiotes (1) et des femmelettes qui entendent fort bien les choses de Dieu par l'oraison ; mais communément cette lumière abondante se donne à ceux qui ont quelques ouvertures et commencements . Ces personnes, par l'abnégation parfaite d'elles-mêmes et par l'oraison, viennent à augmenter si fort leurs connaissances, qu'elles sont dans les véritables notions des choses, tant naturelles que surnaturelles, et ont comme une fontaine de lumière sur toutes choses, qu'elles (2) n'auraient pas sans le secours de Dieu, sans l'oraison et délaissement des créatures. Cela même se peut dire des saints docteurs, comme de saint Bonaventure et de saint Thomas, et quelques-uns le disent d'Albert le Grand ; aussi ont ils plus pénétré dans le secret des sciences auprès du Crucifix, et par la dilatation surnaturelle de leur entendement, que pour avoir feuilleté les livres : car quoiqu'ils les lisent, ils ont par l'infusion de la grâce une intelligence plus forte que celle que la nature leur pourrait donner. A cela contribue surtout ce que dit notre Auteur ; car le délaissement de tout entre les mains de Dieu,

(1) C'est-à-dire *ignorantes*.

(2) Le texte donne ici *qu'ils*, selon un usage assez fréquent au XVII^e siècle.

et le dégagement de cœur, élève l'âme et emmène après soi très grande lumière. Celui qui est retranché dans la science naturelle et dans son étude, n'aura pas, pour le regard des choses de Dieu, la vraie lumière qu'il faut avoir : Il dira bien ce que l'École en dit, et fera plusieurs discours qui donneront de l'admiration, mais il ne goûtera jamais les vérités pour en avoir l'idée que les saints docteurs en ont eue. Pour les choses relevées et mystiques de la grâce, il les prendra à contre sens et jugera bas ou extravagant ce qui est très-haut et très-divin. Il appellera erreur tout ce qui ne peut entrer dans son intelligence : je dis même des choses qui seront très bien comprises par d'autres qui liront ces mêmes traités avec la disposition qu'apportent les spirituels et docteurs dévots et il ne les entendra pas ; mais, comme dit Gerson, *Quidam doctores devotos irrident, sicut idiotas et vetulas*. Car pour les choses que l'on connaît plus difficilement comme certains sentiments des saints, ne les pouvant expliquer comme les choses de la science, il les méprise et les combat.

Par exemple, outre ce que nous avons dit de saint Paul et de saint François, qui se disaient les plus grands pécheurs du monde, saint Ignace disait qu'il ne trouvait personne plus imparfait dans la maison que lui, et cependant à peine y en avait-il un plus parfait, et souvent il chassait de sa Compagnie des personnes qui étaient avec lui et ce n'était que pour des grands défauts. Ici les philosophes qui examinent tout suivant le style de l'École, se pourraient trouver courts, et je leur dirais que sur cela ils mettent leurs arguments en forme, et qu'ils dressent leurs syllogismes. Com-

ment est-ce qu'un tel personnage et si saint pouvait dire qu'il ne voyait aucun plus imparfait que lui ? S'ils ne pouvaient pas répondre à cette difficulté, ils diraient que ce sont des erreurs des mystiques.

Ainsi quoique nous ne blâmons pas la philosophie qui est très bonne, ni les philosophes qui font fort bien de l'enseigner ; néanmoins nous disons que s'ils prétendent enfermer dans leurs formes tous les sentiments que le Saint-Esprit met dans les âmes saintes, ils se trouveront trompés. Ceux qui, par le dépouillement de tout, approchent de Dieu de plus près, reçoivent là sa lumière, entendent fort bien ce qu'ils disent, ou pour le moins la sagesse de Dieu qui les instruit, les laisse contents et leur donne de quoi souvent satisfaire aux autres, et les remplir d'étonnement, comme fit saint François de Paule qui, interrogé du sens de divers passages de l'Écriture, laissait les docteurs dans l'admiration de ses réponses. C'est que leur âme, libre par le dénuement de toutes choses, est éclairée des rayons de la lumière surnaturelle, et ils sont rendus savants, beaucoup plus qu'on ne le peut être par l'effort naturel. *Ego humilem in puncto elevo mentem, ut plures aeternae veritatis capiat rationes, quam si decem annis studuisset in scholis.* J'élève en un moment l'esprit humble pour concevoir plus de secrets des vérités éternelles, que s'il avait étudié dix ans dans les écoles (III, 43, 3).



LIVRE SECOND (1)

CHAPITRE PREMIER

Sur ces paroles : *Disce exteriora contemnere, et ad interiora te dare, et videbis regnum Dei in te venire.*

Apprenez à mépriser les choses extérieures, et à vous appliquer à celles qui regardent l'intérieur, et vous verrez le royaume de Dieu s'établir en vous (II, 1, 1).

D. — Qu'est-ce que mépriser les choses extérieures ?

R. — C'est établir en son intérieur une si grande séparation de tout extérieur, et un si grand éloignement d'affection de tout ce qui ne sert pas à rendre notre âme plus agréable à Dieu, que l'on soit au regard de tout cela, sans aucune émotion et intérêt, et sans que le cœur y soit aucunement attaché. Cela se fait en sorte que l'homme, qui se veut mettre à exécuter le sens de ces paroles, ne reçoit ni en son entendement aucune estime,

(1) Le titre de ce livre est le suivant : *Des principes de la vie intérieure* tirés du Livre de l'Imitation de Jésus-Christ. On le retrouve encore ainsi modifié, dans l'édition de 1680. Brignon a rétabli : *Des fondements de la vie spirituelle.*

ni en sa volonté aucune affection, ni en ses sens aucune notable impression de tout ce qui vient du dehors, si ce n'est qu'il soit question du service de Dieu ; ce qui ne peut pas être pour lors de l'extérieur, pource que Dieu, et ce qui le concerne, est entièrement intérieur, pour autant que ce qui est de plus profond en nous et en toutes choses, c'est Dieu. C'est pourquoi saint Grégoire de Nazianze, en ses poésies, l'appelle *le centre des choses*. De là vient que l'homme qui s'applique à Dieu, et a son cœur tout à lui, est véritablement intérieur : pource que combien que les choses créées se présentent à lui, et lui frappent les sens, néanmoins il ne s'arrête pas à elles, mais les outrepassé, allant au delà de leurs attraits ou beautés ; ou s'il les envisage, incontinent il s'élève à Dieu, les délaissant du tout en elles-mêmes, et n'y faisant aucune pause, que pour en goûter et aimer Dieu davantage. L'homme extérieur au contraire s'arrête à elles, les admire, les prise et les aime sans se souvenir de Dieu, et sans en concevoir de l'amour pour lui ; mais se prend d'affection à elles, s'y complaît, et tâche d'en jouir ; et son dessein en cela est si grand qu'il oublie Dieu jusqu'à lui désobéir et le méconnaître.

Notre Auteur exhorte à une pratique très haute, qui est l'éloignement des choses extérieures pour aller à Dieu, qui est le vrai intérieur. Le premier fond de toutes choses est Dieu ; il est caché dans les créatures qui le recèlent. Le vrai spirituel ne voit que lui ; et parce que notre puissance est limitée, et ne peut pas beaucoup s'arrêter aux objets créés qu'elle ne diminue autant de son

application à Dieu, il fait effort de délaisser absolument les créatures, les méprisant à comparaison de Dieu, et les tenant comme un néant, et met sa force à contenter Dieu en acquérant son amitié, rendant sa conscience pure et nette, accomplissant ses volontés, pratiquant la charité et toute justice vers son prochain, faisant tout ce qu'il sait le pouvoir approcher de Dieu davantage, et s'adonnant par ce moyen aux choses intérieures.

Or la pratique de ce mépris des choses extérieures, consiste premièrement à ne souffrir que l'estime des choses qui paraissent aux yeux possède l'imagination et l'entendement ; car les hommes extérieurs voyant les grandeurs humaines, les riches habillements, les beaux édifices, la bonne mine des personnes, la suite des serviteurs, et cet appareil éclatant, sont abîmés dans l'admiration, et se prosternent devant telles choses, comme éblouis et étonnés, tenant heureux ceux qui les ont. L'homme spirituel se garde de cela comme d'une illusion, se persuadant qu'il n'y a rien de grand que Dieu.

La seconde chose qu'il faut pratiquer, c'est d'éviter l'impression vive que ces choses extérieures font, fuyant la curiosité et l'ardeur du désir que l'on a pour aller voir les beaux châteaux, les meubles précieux, les ouvrages rares, si ce n'est qu'il y eût quelque cause légitime, mortifiant l'appétit naturel que l'on a pour la vue de ces objets. L'homme vertueux, et qui veut devenir spirituel, doit fuir cette curiosité, éteindre en soi toute convoitise pour se satisfaire. Il y en a qui sont ravis de voyager ; d'aller voir les villes et provinces ; ils sont transportés de joie d'aller

à Paris ou aux royaumes étrangers ; cela vient de leur attrait naturel, et montre qu'ils sont extérieurs. Celui qui ne veut que Dieu méprise tout cela.

La troisième pratique de l'homme qui méprise le dehors, c'est de corriger toutes les actions, par lesquelles on se témoigne passionné pour l'extérieur, comme les paroles de louange et d'exagération pour quelque chose créée que ce soit, se comportant froidement, de même évitant une précipitation quasi avec trouble, que quelques-uns témoignent quand il y a quelque devoir extérieur à rendre, comme parer la maison pour quelque solennité, ou accueillir quelque grand, ou faire des préparatifs pour une fête. Il y en a qui s'abîment tout en cela, jugeant stupidité de ne s'en pas beaucoup émouvoir ; cela montre qu'ils sont extérieurs. L'homme intérieur ne s'empresse nullement pour ces choses, faisant plus de cas de sa paix et union intérieure avec Dieu, que de tout l'extérieur du monde : aussi quand il est survenu quelque accident extérieur, comme quelque ruine ou quelque mort de personne notable, les hommes extérieurs s'émeuvent, parlent beaucoup et se mettent hors d'haleine, faisant des réflexions, et tirant des conséquences sans nombre ; l'homme intérieur laisse tout cela, et se recueille (1) pour lors en soi même, donnant simplement l'ordre qu'il faut, suivant que la prudence le prescrit.

D. — Qu'est-ce que s'adonner aux choses intérieures ?

R. — Premièrement, celui-là s'adonne aux

(1) Le texte donne : recueillit.

choses intérieures qui a Dieu présent, cela le calme et l'arrête, et empêche les égarements de son cœur.

Secondement, s'adonner aux choses intérieures, c'est ordonner et régler tout son intérieur, sans aller dans les choses avec confusion, ne bouleversant pas son âme, comme font quelques-uns en toutes rencontres, laissant rouler leurs pensées, et se former des affections tout à fait inutiles, ce qui engendre distraction et évagation ; après quoi cette même âme sentant son intérieur tout détraqué, insensiblement se jette au dehors et s'y épanche, et comme dit notre auteur, *libens in exterioribus iacet* (III, 44, 2). Par cette application au bon ordre et règlement des actes et puissances, on maintient la paix et la faculté pour tout bien, et pour toutes les affaires raisonnables.

3. S'adonner à l'intérieur, c'est l'exercice de l'examen et réflexion, ayant un perpétuel regard pour s'apercevoir de tout ce qui se passe en nous, sans conniver à aucun désordre et relâche. Les hommes extérieurs laissent tout aller à l'abandon, même quand il arrive quelque chose notable au dehors ; mais les sages et spirituels demeurent chez eux, et ne perdent jamais la vue de leur économie, c'est-à-dire que la présence de Dieu subsiste ; 2. que Dieu ne soit point offensé ; 3. qu'aucune parole n'échappe qui laisse le cœur blessé ; 4. que l'ordre, que la grâce et l'attention que l'on rend à répondre à l'inspiration du Saint-Esprit demandent, ne soit point interrompu ; ce qu'entendent bien les âmes qui en ont l'expérience, et dont les autres ne font pas grand état.

D. — Qu'est-ce que le Royaume de Dieu venir en nous ?

R. — C'est le plus désirable et plus merveilleux état que l'homme puisse avoir en cette vie, quand il expérimente la conduite intérieure de Dieu en son âme, qu'il est rendu maître de tous ses mouvements, qu'il se voit régi par lui en toutes choses, et même à l'extérieur conduit par la Providence ; c'est la félicité de la vie présente. Outre cela le Royaume de Dieu en nous, est la possession des biens de Dieu au dedans de nous. Ces biens sont comparés à un royaume, la royauté étant accompagnée de trois sortes de biens ; car les rois possèdent premièrement les grandeurs, ils ont la souveraine dignité, et les honneurs les plus considérables leur sont rendus. Secondement les rois ont de grandes richesses. 3. Ils ont des plaisirs en abondance, tous les plus grands contentements et délices, ils ont les plaisirs de la chasse, des festins, des belles maisons et beaux jardins, les danses et passe-temps sont pour eux, comme les carrousels et les jeux magnifiques. De même les âmes qui sont parvenues au royaume de Dieu, sont dans les grandeurs célestes qui leur viennent de la conversation et communication avec Dieu. *Quod est honoris, gloriæ et virtutis Dei super vos requiescit* (I, Pet., 4, 14) ou comme disait saint Jean en l'Apocalypse : *Particeps in tribulatione et regno* (Apoc., 1, 9). Ces âmes ont toutes les richesses spirituelles, *divitias plenitudinis intellectus* (Col., 2, 2), *nihil habentes et omnia possidentes* (II Co., 6, 10) ; les trésors de sagesse et de science sont pour elles par la liaison à celui qui en est la source. Enfin les plaisirs et les délices de ces âmes sont inexplici-

cables. Nous en avons parlé ailleurs, (1) et notre auteur les publie en plusieurs endroits : *Frequens visitatio, grata consolatio, pax multa, familiaritas stupenda nimis* (II, 1, 1). Tous ces biens arrivent à ceux qui fuient et méprisent l'extérieur pour aller à l'intérieur et chercher les biens qui y sont cachés. *Regnum Dei intra vos est, dicit Dominus* (Luc, 17, 21). L'âme sainte, laissant les créatures, pratique ce qu'elle peut de ce que nous avons dit, et atteint au Royaume de Dieu, c'est-à-dire à l'union divine, en laquelle, outre sa sainteté parfaite, se rencontre le bonheur le plus grand dont notre âme soit capable.

(1) Au *Catéchisme spirituel*, t. I, 5^e p., ch. 5.

CHAPITRE II

Sur ces paroles : *Qui videt omnia ut sunt, non ut dicuntur vel aestimantur ab hominibus, ille vere sapiens est, et magis a Deo doctus, quam ab hominibus.*

Celui qui voit toutes choses comme elles sont dans la réalité, et non comme on en parle ou en juge parmi les hommes, il est véritablement sage, et plutôt instruit de Dieu que des hommes (II, 1, 7).

D. — Quelle est la vraie sagesse qu'il faut avoir en l'usage des choses de cette vie ?

R. — C'est de les prendre, traiter et considérer comme elles sont en elles-mêmes et non comme les hommes les jugent ordinairement. Pour entendre cela il faut savoir que toutes choses ont deux visages : l'un est selon l'ordre de Dieu et la vérité en elles, suivant l'idée qu'il en a, et comme elles sont considérées en son jugement ; l'autre visage est quand on les prend suivant l'idée des hommes, et comme leur passion et leur amour propre les fait prendre et considérer. Or la véritable sagesse dans l'usage des choses, est de les prendre et les regarder suivant la vérité, et suivant que Dieu les a ordonnées en la création, selon la fin et l'intention qu'il a eues et la vraie folie morale est d'en user suivant l'idée que les hommes en ont formée, et suivant qu'ils les estiment, poussés de leurs affections déréglées et passions.

Par exemple, qu'est-ce d'être évêque ? C'est avoir reçu charge établie de Dieu pour conduire les hommes à leur salut, de la manière que les conduisaient les Apôtres, et suivant l'institution de Notre-Seigneur. Si bien que cette charge en soi-même est un emploi qui engage ceux qui l'ont à être serviteurs de toutes les âmes, et à rendre compte d'elles et de leur bien spirituel : voilà ce que c'est dans la vérité et dans l'idée de Dieu. Mais dans l'idée que les hommes en ont formée, c'est un état de dignité et de puissance pour commander et être pourvu de bons revenus et vivre en l'honneur dans l'Eglise. Et la passion de la plupart de ceux qui prétendent à un Évêché, l'a rendu un objet d'ambition, à cause que ceux qui possèdent cette dignité, ont des revenus et des honneurs, et ont la commodité de vivre avec contentement ; mais ceux qui la regardent dans la vérité tremblent et craignent, et les Saints qui ont marché en cette vérité, appréhendaient et fuyaient telles charges ; et ceux qui les recherchent si ardemment, ne les envisagent pas dans la vérité, mais suivant les idées que les hommes en ont, et s'éloignent par ce moyen de la sagesse dans laquelle les saints ont vécu.

De même, qu'est-ce que d'être roi ? C'est que les hommes devant vivre en société, ont besoin d'un chef qui les gouverne, lequel tient la place de Dieu et est obligé de les maintenir dans la paix et dans la justice, procurant que Dieu soit servi ; et ce chef doit rendre compte exact à Dieu de sa conduite ; et voilà ce que c'est dans l'idée des sages et dans l'ordre de Dieu ; mais dans l'ordre des hommes, c'est un état de grandeur et d'honneur

pour commander à tous, et faire avec liberté ce qu'on veut. Prendre cette dignité au sens de Dieu, c'est s'y comporter avec sagesse, et comme les saints ont fait ; prendre cela pour son intérêt, pour régner, jouir de ses plaisirs, et tout le reste suivant la fausse pensée des hommes, c'est vivre comme plusieurs qui se sont perdus dans ces grands honneurs. Ainsi est-il des autres offices. Qu'est-ce que d'être conseiller d'un parlement ? c'est avoir ordre et commission de Dieu et du prince pour exercer la justice, et maintenir les peuples en l'obéissance à Dieu et au prince ; mais en l'idée commune des hommes, c'est une dignité en laquelle on acquiert des biens, et on se maintient en honneur et en considération devant tous ; on fait force amis, on jouit des avantages qui suivent ordinairement les plus grands d'une république. User de cette charge en la vue du premier devoir, et avec dessein de faire justice à tous et tenir tout en bon ordre, c'est vivre dans la sagesse et dans la vertu ; et c'est folie de désirer ces emplois pour se faire honorer, considérer, ou pour s'enrichir ; et c'est se comporter selon l'idée fausse des hommes.

On voit ces divers visages quasi en toutes choses ; et la lumière de la vérité qui est la foi, nous représente les choses comme elles sont en leur nature et en l'ordre de Dieu, les créatures faites pour l'homme, lequel Dieu a créé pour soi, l'ayant pourvu de facultés pour le connaître, servir et aimer, constituant les grands pour régir les petits avec prudence et charité, et ordonnant les animaux, les éléments et les fruits de la terre pour subvenir à la nécessité de l'homme, qui en doit

user selon son besoin, et en faire part à ceux qui sont indigents, faisant en sorte que tous les enfants de Dieu soient pourvus et se maintiennent en paix et en tranquillité, louant Dieu, et le servant de tout leur cœur, mettant en cela particulièrement leur affection et leur attention. Mais l'esprit du siècle, et les ténèbres qui occupent l'esprit de l'homme, représentent ces créatures comme objet de l'ambition, avec un extrême renversement de l'ordre ; si bien que les hommes suivent cette loi perverse, méprisent la charité et s'enflamment au désir des biens temporels, et s'y conduisant par la passion et non par la raison, commettent des crimes exécrables, et parlent des choses créées suivant leur aveuglement et la perversité de leurs idées altérées et corrompues par la passion, d'où vient la folie générale et perdition de tant d'âmes. Si bien que celui qui se maintient dans le jugement solide qu'il faut faire de tout ce que Dieu a créé et qui se conforme à ce que nous avons dit, celui-là est vraiment sage et instruit de Dieu par la lumière surnaturelle, qui le fait marcher en droiture et en vérité, et se comporter comme dit l'Apôtre saint Jean : *ambulantes in veritate* (II, Io., 4) ; et c'est le sens des paroles de notre Auteur.

La plus grande partie de nos défauts vient de ce qu'on ne conserve pas cette idée ; mais on reçoit les fausses lumières du monde, ne les ramenant pas à leur principe, et à la pensée qu'en ont les enfants de Dieu. De là viennent les erreurs et les égarements ; et le vrai spirituel fait son effort d'acquérir une habitude de voir les choses purement, ce qui fait observant ces trois pratiques :

Premièrement, c'est qu'il s'accoutume à re-

garder chaque chose de celles qu'il manie, et vers lesquelles il s'occupe dans son même principe, tâchant de se séparer de la surface des choses et d'aller au profond et considérer la fin de chaque chose dans les lumières de la foi. S'il est marié, et que Dieu lui ait donné des enfants, il doit voir le dessein et institution de Dieu dans le mariage, qui est de vivre avec sa femme avec amour et élever ses enfants pour le ciel, et non pour mettre son cœur à les rendre riches et opulents, s'engageant à la terre, et à des desseins périssables. S'il est ecclésiastique, il verra que la prêtrise est instituée pour vivre uni à Dieu en grande pureté, et faire état de sauver les âmes, et non pour amasser de l'argent et vivre en oisiveté et liberté. Puis il ordonnera sa vie selon ces pensées, se souvenant en toutes ses actions d'appliquer cette attention et réflexion sur la nature de chaque chose dans l'institution de Dieu, et ne se laissant jamais aller au torrent des idées, façons et coutumes des hommes.

La seconde pratique c'est de rentrer souvent dans son intérieur et se dépouiller des vains fantômes des créatures pour être capable de cette application et pour se disposer à la lumière de Dieu, qui ne se communique qu'en silence et dans la paix, fuyant le tumulte de l'extérieur ; et ce retour dans son intérieur se doit faire deux ou trois fois le jour, autrement il s'habituerait aux ténèbres du dehors qui le rendront incapable de cette lumière.

La troisième pratique, c'est de demander continuellement la grâce au Saint-Esprit pour envisager les choses dans la vérité et non dans le men-

songe, qui est si familier aux hommes. Le Sage dit que le charme d'un badinage public obscurcit l'entendement de l'homme et lui cache les biens véritables : *Fascinatio nugacitatis obscurat bona* (*Sap.*, 4, 12). Le charme vient du monde et du diable, qui enchante les hommes, et les remplit de ces fausses idées et les fait juger suivant le sentiment commun perverti, et penser d'un bénéfice, comme les autres, que c'est un moyen de vivre à son aise, sans envisager les charges et obligations, et juger d'un office, qu'il sert pour avoir un bon revenu et entretenir sa famille, qu'il sert pour avoir rang : au lieu de penser que c'est un devoir vers Dieu, et vers le prince et vers le public. Il faut incessamment demander lumière au Saint-Esprit, et tâcher d'y correspondre, et bien entendre les paroles de Dieu dans le cœur ; par ce moyen on sera enseigné de Dieu, et non pas des hommes. De même doivent faire les prédicateurs, les prélats et supérieurs, et généralement tous ceux qui ont des emplois vers le prochain. Ils sont obligés de demander grâce à Dieu pour entrer dans le fonds et l'essentiel des choses, et se dégager des prestiges qui viennent du dire commun, et des vains respects que les hommes ont les uns pour les autres. Autrement le torrent les emporte en des erreurs et inutilités, vanités et désordres, qui les éloignent de leur devoir et de la volonté de Dieu.

CHAPITRE III

Sur ces paroles : *Tantum proficies, quantum tibi ipsi vim intuleris.*

Vous ferez autant de progrès que vous vous ferez de violence (I, 25, 11).

D. — Quel est le plus grand moyen que les hommes aient pour arriver à la perfection ?

R. — En ce qui dépend d'eux et regarde leur industrie, c'est de se faire force pour les choses de la vertu, et se violenter contre les empêchements du bien. De la part de Dieu nous avons de grandes aides mais pour la coopération de la créature, on voit que celle qui a plus de courage, et qui se surmonte plus vigoureusement, c'est celle qui fait le plus de progrès. Cela vient de ce que la perfection consiste en une certaine droiture et pureté fort élevée au-dessus de notre nature, laquelle est basse et fort éloignée de cette excellence. Or Dieu a ordonné que l'homme (pource qu'il est libre) contribue de sa part à cette perfection à laquelle il l'appelle ; parce qu'il est avantaagé de la raison, et capable de l'être moral. Cette coopération de l'homme consiste à s'évertuer pour atteindre au bien qui lui est déclaré par la grâce et par l'instruction et comme ce bien est difficile, son effort en cela est de grande louange,

et digne d'une récompense proportionnée à la bonté et grandeur de Dieu, et au travail de l'homme. Plus donc que le travail est grand, plus grand est le profit et l'avancement et la récompense. Voilà pourquoi notre auteur dit que plus on prend de peine et plus on se fait force, pour parvenir à ce que Dieu nous inspire, et plus il y a de progrès.

D. — Quelles sont les choses auxquelles particulièrement il se faut faire violence ?

R. — Il y en a trois plus remarquables.

En premier lieu l'homme doit employer son effort et travail aux choses qui concernent le recueillement et l'attention à Dieu, surmontant son inclination tout à fait contraire, parce que l'homme, de son naturel, est épanché au dehors, à cause des choses sensibles qui l'attirent et qui l'environnent : sa pente est à s'y amuser, à s'y plaire et à s'y reposer ; et la vraie vertu l'attire à l'attention de Dieu, et à se recueillir, pour éviter le désordre qui fait parler le Prophète : *Nemo est qui recogitet corde* (Jer., 12, 11). Son devoir est donc pour se rendre parfait, de se maintenir en la présence de Dieu, fuyant les choses qui l'en détournent, c'est à savoir les inclinations à voir et savoir ce qui se passe. D'ailleurs comme la retraite est contraire à l'humeur vague et distraite de l'homme, il faut qu'il se captive comme les enfants que l'on contraint d'étudier : si on ne l'attache à cela, il sera tout à fait ignorant de son bien et faible à exécuter la volonté de Dieu, qui mène l'homme à la sainteté.

Celui qui veut devenir spirituel doit mettre bien avant en son esprit, que s'il ne prend

des considérations qui le fassent résoudre à se surmonter et à se contrarier soi-même en plusieurs choses, il ne parviendra jamais à ce qu'il prétend, spécialement s'il ne s'efforce de se retirer de l'extérieur, évitant de savoir les choses d'autrui qui sont inutiles, et l'éloignant des curiosités, pource que, se laissant aller à ces choses, elles le gagnent par un vain plaisir, et le rendent esclave de ses appétits, d'où vient la faiblesse qui le fait tomber, et l'éloigne de l'amitié de Dieu. Que s'il est courageux à se retenir, et que de bon cœur il se commande, qu'il vainque sa nature coureuse et babilarde, qu'il se réduise au silence, et se tienne tranquille en l'oraison, il fera de grands profits, et apprivoisera son âme à des exercices, qui lui sont naturellement odieux et insupportables. Par cette violence il gagnera le cœur de Dieu, et viendra à bout du dessein d'être parfait. Quelle est donc l'occasion où il peut immédiatement appliquer cette violence ? Par exemple quand il entend qu'on se prépare à raconter des nouvelles curieuses et mondaines, se retirer en soi et détourner son esprit. Quand il voit que ceux avec lesquels il vit le convient d'aller voir l'entrée du prince ou un carrousel, ou qu'il est excité d'aller en une compagnie en laquelle on vit grasement, où l'on fait de bons contes : fuir cela est le vrai exercice de la victoire de soi-même. Voilà l'occasion de mettre en pratique ce que nous disons, et d'autant plus qu'il le fera souvent, et en choses plus attrayantes, d'autant plus tôt il obtiendra l'esprit de récollection, et sera consolé d'en haut.

La seconde chose en laquelle il faut se faire force, c'est en la matière du dégagement de cœur,

dans la prétention qu'il doit avoir de rendre son cœur libre, et dénué de toute attache aux créatures. Car comme cette nudité d'esprit aide merveilleusement à la perfection, sa plus forte affection doit être de l'acquérir. Ainsi prenons l'exemple d'une personne, qui est attachée d'affection et de familiarité à une autre, son soin doit être de rompre ces liens, et vaincre les considérations qu'elle a pour y être attachée, se mettant au même état comme si elle ne l'avait jamais connue, et d'autant plus tôt que cela se fait, d'autant aussi plus tôt sera-t-elle prête de s'unir à Dieu. On vous aura donné quelque chose belle et agréable, qui plaît fort à votre naturel, quelque belle image faite d'une nouvelle forme, quelque reliquaire précieux, ou quelque autre chose ; incontinent l'affection s'y colle, et l'âme dit à part soi, que ce lui serait une extrême peine de quitter cela, quand ce ne serait qu'en considération de la personne qui le lui a donné. Incontinent l'âme soigneuse de son avancement doit se défaire d'une telle chose et n'en souffrir aucune qui l'attache. Notre-Seigneur disait : *Si ton œil te scandalise, arrache-le (Marc, 3, 46)* ; ceci me scandalise, puisqu'il m'empêche d'avoir le cœur libre, il le faut arracher de mon cœur. Saint François faisait un panier et il lui plaisait ; en son oraison, le souvenir de ce panier le détournait, il se leva et l'alla brûler. Ainsi doit faire l'homme qui veut avoir la liberté de cœur ; et d'autant plus tôt qu'il ôtera toutes choses de soi, plus il fera de profit. C'est pourquoi les pauvres ont un grand avantage pour arriver à Dieu. Il n'y a aucune chose pour laquelle il faille faire plus d'effort que pour vaincre ces attaches,

car Dieu ne souffrira jamais qu'une âme qui veut être à lui, partage son cœur de la sorte. Une imperfection de faiblesse, comme d'impatience ou de sensualité, qu'elle ne supporte pas volontairement, ne chassera pas la bonne disposition d'être à Dieu, qui est en l'âme comme fait une attache volontaire à quelque créature que ce soit.

La troisième chose en laquelle se doit pratiquer cette perfection de se vaincre, c'est dans les objets de la mortification des sens et des impétuosités naturelles de l'homme : en cela il faut employer son courage et l'homme qui veut être spirituel, non seulement ne doit pas souffrir en soi ces passions, qui se rendent remarquables quand il s'emporte, et qu'il se voit ému par les tempêtes qu'elles lui excitent ; mais il doit aller les chercher pour les abattre toutes, et ne laisser régner aucune de ces impétuosités naturelles, comme sont les désirs véhéments, ou les colères qui portent à dire à un autre tout ce que l'on a sur le cœur, et il fera un profit d'autant plus grand qu'il s'y appliquera plus diligemment. Il doit combattre tous ses appétits et s'opposer à toutes les suavités des sens, ne laissant rien en quoi ils le puissent dominer. Plus on aura de ferveur, plus grand sera l'avancement ; car Dieu voyant l'effort de l'âme, donnera bénédiction à son travail, et même selon la nature de la chose, il faut que le contraire cède à son contraire. L'ordre commun de la vie spirituelle est qu'à proportion du travail pris en la vertu on trouve que l'âme s'avance. Il y a plusieurs personnes qui veulent la vertu et la perfection ; mais il y en a bien peu qui la veulent par cette voie : ils agréent les choses spirituelles, ils les consi-

dèrent, ils les méditent, ils traitent volontiers avec des personnes dévotes, et encore s'appliquent à la lecture, goûtant les livres spirituels, ils lisent le livre de l'*Imitation*, et savourent ses paroles ; mais de contrarier à leurs inclinations, soumettre leur jugement, croire que rien ne leur est dû, ne dire mot quand on les attaque, prendre à tâche de mortifier les paroles de raillerie, n'aller pas voir les jeux plaisants et délectables, retrancher les bons morceaux, quitter des lectures et des études prises pour leur goût et satisfaction, se donner la discipline et persévérer en cette pratique, il y en a bien peu qui le fassent et qui prennent la vertu de ce biais. Voilà pourquoi le nombre des personnes exactement appliquées à la vertu est fort petit. On trouve plusieurs personnes sages et morales, mais au-dedans vives en leurs passions occultes, ardentes en leurs desseins, qu'on ne peut facilement gouverner, ni faire d'elles ce que l'on veut ; et néanmoins à cause de leur apparence assez belle, et leur état ou emploi relevé, elles passent pour qualifiées en vertu et de grand poids.

CHAPITRE IV

Sur ces paroles : *Non stes super te ipsum.*

Ne prenez pas appui sur vous même (I, 7, 1).

D. — En combien de façons est-ce que l'homme peut prendre arrêt et appui sur soi-même ?

R. — Spécialement en trois façons, dont la première est grossière, la seconde ne l'est pas tant, et la troisième est plus déliée.

La première est donc de ceux qui sont du tout adonnés à leurs intérêts, à suivre les instincts de leur amour-propre, et à se confier du tout en leur soin et diligence pour eux-mêmes, et qui ont toujours en vue leur plaisir, contentement, honneur et commodités, n'ayant de vigueur et force d'agir, ni hardiesse, ni bonne humeur qu'en cela : si bien que si l'on les avait tirés de ces objets, et de l'égard qu'ils y ont, ou de la confiance qu'ils prennent en eux-mêmes, et qu'on les eût retirés de la joie de se voir en la possession de leurs avantages humains, ils seraient incontinents abattus, et ils paraîtraient comme entièrement désarmés. Un homme savant et éloquent a grand appui en sa science ; un cavalier grande réflexion sur sa valeur, sur ses actions passées, sur sa noblesse, sur sa bonne mine, sur son esprit, sur son bel habit et

autres choses semblables. S'ils se trouvaient les uns ou les autres privés de telles choses, ils seraient tout étonnés, faibles et confus, parce que ces gens ont leur appui en eux et sur leurs qualités. Une femme parée et ajustée, qui a des dentelles précieuses, qui se sent estimée pour son visage ou pour son esprit, paraît fière et assurée ; si elle était dépourvue de cela, on verrait incontinent qu'elle changerait de posture, et elle serait comme une maison en ruine, c'est-à-dire qu'elle serait du tout humiliée ; ce qui marque que son appui et son courage est fondé sur elle-même, et que le sentiment perpétuel qu'elle a de ses avantages et la vue continuelle de ce que nous venons de dire la fait marcher sur la pointe du pied, la fait parler haut, tenir le propos en une compagnie et lui donne des bouffées de vanité ; et en effet sur cela elle bâtit toutes ses entreprises qui, sans ces qualités, tomberaient par terre ; elle ne penserait plus aux bals où elle paraît, ni aux compagnies dans lesquelles elle se fait voir. La personne qui se comporte spirituellement, ne s'appuie point en ces choses humaines, mais en la vertu et en sa bonne conscience ; c'est ce qui lui donne assurance, cela affermit son cœur et ses discours ; quand elle veut prendre pied, elle s'appuie là-dessus : et comme un homme lorsqu'il veut faire remuer quelque fardeau, appuie sa machine ou son levier sur quelque endroit solide ; ainsi l'homme de bien, en tout dessein, s'appuie sur Dieu et non sur soi, sur la vérité et non sur la vanité, à la façon des mondains qui s'appuient sur leur industrie, sur leurs adresses, sur leur bien dire ; et mis hors de là, sont comme des oiseaux sans plumage, ou comme des

chevaux qui ont perdu la corne de leurs pieds, incapables d'aller. Cela nourrit l'orgueil, la vanité et tout amour-propre, et l'âme qui veut être à Dieu, se tire de son attache naturelle à soi-même, se fondant en la bonne conscience et dans le désir de plaire à Dieu.

La seconde façon de s'appuyer sur soi-même est des personnes qui ne s'appuient pas sur leurs vices et sur les intérêts humains ; mais s'adonnent aux bonnes œuvres et à la vertu, et s'appuient en cette même vertu, en quoi ils s'arrêtent sur eux-mêmes, mais moins grossièrement : si bien que, dans leurs afflictions et affaiblissements, ils prennent leur repos et jettent incontinent leurs yeux sur leurs bonnes et vertueuses pratiques et s'y arrêtent, au lieu d'aller à Dieu immédiatement. Les mondains quand la langueur et la mélancolie les attaque recourent d'abord aux objets d'estime qui sont en eux, et disent pour se consoler : « Au moins je suis aimé à cause de ma bonne mine, ou parce que je chante bien » ; ou bien ils disent : « J'irai en tel endroit où on fait estime de moi, ou bien je ferai une telle harangue où je montrerai mon éloquence », et se reposent ainsi en eux : mais ceux-ci dont nous parlons n'osent pas agir de la sorte, cela étant trop imparfait et grossier ; mais ils disent : « Au moins depuis tant d'années je fais de bonnes œuvres, je ne m'adonne point au jeu ni aux mondanités, je fais des pénitences, je communie souvent », et se fortifient, se souvenant de ces choses. Ce n'est pas que la bonne conscience ne donne secrètement de la joie, mais l'âme pure ne fait point ces réflexions et ne tient pas registre de ses vertus. Car quand Dieu jette la lumière dans une

âme, toutes nos saintetés semblent *un drap souillé* (Is., 64, 6). Elle va donc à Dieu et s'éloigne de la vue de soi-même, soit de son bien soit de son mal.

Par ainsi, il faut remarquer cette différente manière d'agir : la première des imparfaits et grossiers qui pensent toujours à eux et n'ont leurs consolations qu'en leurs belles qualités naturelles, et se les représentent incessamment ; et l'autre de ceux qui sont vertueux et ne sont pas encore assez forts, qui prennent un secret appui en leurs bonnes actions. Il y a des personnes qui sont dans une communauté, et souvent s'entre-tiennent disant en elles-mêmes : « Au moins je ne suis pas comme d'autres, qui vivent sans rien faire ; car je fais cet office et encore celui-là, les supérieurs ne se plaignent pas de moi, je vis paisiblement avec tous » ; et au lieu d'oublier toutes ces choses pour ne se souvenir que de Dieu, elles se les remettent souvent devant les yeux, spécialement quand elles sont affaiblies, pour s'encourager. Cette façon d'agir est basse et imparfaite ; il faudrait mettre tout cela dans l'oubli, et penser à ce que dit Notre-Seigneur : *cum feceritis omnia, etc., dicite, servi inutiles sumus* (Luc, 17, 10). Elles font arrêt sur elles-mêmes, souvent imperceptiblement, au lieu de sortir de ce qui les touche : *non stes super teipsum*. Qui sonderait bien ces personnes et qui leur couperait l'herbe sous le pied et leur ferait voir autre chose, leur développant leurs imperfections et leurs tromperies cachées, les étonnerait bien ; ce qui arrive quand on les mortifie, et qu'on les traite comme si elles étaient peu de chose, cela leur est fort rude à cause de l'habi-

tude qu'elles ont de s'appuyer ainsi sur elles-mêmes, ce qui ne leur arriverait pas si elles accomplissaient ce que dit notre Auteur ailleurs, quand il appelle la disposition contraire : *modicum de se tenere : on tient peu de soi* quand on ne met point en considération ce qui nous touche ; c'est du tout aller à Dieu, que sortir ainsi de soi.

La troisième sorte de ceux qui ne s'arrêtent point en eux-mêmes, ce sont des vrais vertueux qui n'ont aucun appui en ce qui les regarde, mais seulement en l'amour qu'ils ont pour Dieu : tous les autres biens étant mis dehors du cœur, Jésus-Christ est leur base et support ; la seule escorte c'est le bon Jésus, et sa croix le bâton qui nous porte. Et saint Vincent Ferrier dit : *Oportet ut diffidas de teipso totaliter, et de tota vita tua et de omnibus bonis tuis, et convertas te totum, et reclines super brachia Iesu Christi, pauperrimi et vilissimi, improperti, despecti et mortui propter te* (1). Il faut te défier, dit-il, de toi, de tous tes biens, de toute ta vie, et prendre tout ton repos sur Jésus-Christ très pauvre, très méprisé et mort pour toi. Cela est vraiment ne prendre point appui sur soi, mais en Jésus-Christ seulement. L'esprit de Dieu a de coutume d'ôter à l'âme tout ce qui peut la satisfaire en soi-même, et au lieu des biens qu'elle prétend avoir, y substituer les opérations de son amour, en sorte qu'elle ne prenne fond, ni racine, ni courage, ni vie qu'en ce même pur amour, c'est-à-dire, dans le désir d'honorer, contenter et servir son seigneur : cela seul et la volonté de ce même Seigneur lui servent de tout. Quand cette

(1) *Tractatus vitæ spiritualis*, c. 16.

viande la nourrit, quand ce seul fond la supporte et qu'elle ne trouve rien ailleurs sur quoi se poser, ni aucune branche où s'attacher. ne goûtant ni réputation, ni faveur des hommes, ni goûts surnaturels, ni naturels qui contentent, ni force, ni santé, alors elle se jette et s'élance en son Dieu, et lui seul et sa volonté qui lui est chère, la supportent et soutiennent : alors elle accomplit cette parole : *Non stes super teipsum*. Ainsi heureusement dénuée de tout, elle a sa place en Dieu où Jésus-Christ repose, et s'effectue la proposition que ce Seigneur dit à ses disciples : *Accipiam vos ad meipsum, ut ubi ego sum, et vos sitis* (Io., 14, 3) qui est le sein de son Père, qui est le repos naturel du Verbe, et eux sont comme en leur repos moral, duquel ils ne se veulent jamais séparer.

CHAPITRE V

Sur ces paroles : *Multum obest divinae visitationi nimia libertas et magna sui confidentia.*

La trop grande liberté et grande confiance en soi, apportent un grand obstacle aux visites divines (II, 10, 2).

D. — Qu'est-ce que la visite de Dieu ?

R. — C'est un effet de la grâce céleste, qui conforte, et élève l'âme à quelque sentiment surnaturel. Sans cette divine visite et sans tels effets, l'homme ne peut pas faire grand progrès en la vie spirituelle, parce que ces approches de Dieu instruisent et renforcent, encouragent, et par un goût très suave tiennent l'âme en état de bien faire, qui autrement tombe dans la faiblesse naturelle, et demeure dans sa pauvreté. C'est pourquoi le saint homme Job disait : *Visitatio eius custodivit spiritum meum (Job, 10, 12)*, sa visite a conservé et maintenu mon esprit, qui sans cela se fût éloigné et perdu. Les bonnes âmes sont extrêmement soigneuses de se rendre capables de semblables visites, sachant combien elles sont importantes et utiles ; où, au contraire, l'homme qui n'est pas spirituel ni ne les estime comme il faut ni ne s'y dispose pas. Ces saintes visites sont empêchées par nos défauts et péchés ; mais spé-

cialement par ceux que marque notre auteur, qui sont trop de liberté et grande confiance en soi-même.

De cette trop grande liberté, nous disons que c'est une licence que l'âme se donne de passer à travers certains remords, qui viennent de la grâce et du mouvement du Saint-Esprit, lequel voulant l'homme parfait, il lui suggère tout ce qui lui est convenable pour cette perfection ; et pour ce que ses inspirations arrêtent souvent la liberté de la nature, et la restreignent, ceux qui veulent demeurer libres rejettent ces mouvements, et font ce qui leur plaît, nonobstant ces reproches ; car comme l'esprit de Dieu est très pur, il ne souffre rien qui ne soit saint : d'ailleurs il est très bon et ne violente point l'âme, il la laisse faire ; mais quand elle n'observe, et ne fait pas ce qu'il veut, il se déplaît et lui en fait reproche, à cause qu'il est juste. Comme sa voix est suave, l'âme qui est hardie et veut faire comme il lui plaît, fait effort au contraire, et ne se laissant pas assujettir à la grâce, tombe dans la fausse liberté, qui fait que l'esprit de Dieu retire sa visite : *Eo quod non cognoveris tempus visitationis tue* (Luc, 19, 44). La même chose arrive à l'âme jusques à ce que, refusant trop souvent les approches de Dieu, les ennemis l'environnent, l'assiègent et la renversent, ne laissent rien en elle ni quasi pierre sur pierre, faute de recevoir les visites et grâces qui lui sont nécessaires.

La seconde chose, qui empêche et chasse la visite de Dieu, c'est la trop grande confiance en soi-même. C'est une faute plus grande que l'on ne pense. Il y a un certain état de personnes, dont

quelques-unes sont bonnes mais non pas d'un grand degré de bonté, lesquelles trouvent que les consolations célestes leur manquent, et qu'elles sont ordinairement en aridité. Elles pensent que cela vient par épreuve de Notre-Seigneur, et souvent la vraie cause est la trop grande liberté dont elles usent à dire et faire ce qui leur plaît, et pource qu'elles n'obéissent pas assez à la grâce qui les doit conduire. Ces personnes ne sont pas intérieures, et ne se contraignent pas assez, faisant peu de cas de ce qui leur devrait donner remords et scrupule.

Or cette liberté vient de la grande confiance qu'elles ont en leurs lumières et raisonnements qui leur fait mépriser les sages repréhensions des personnes dévotes, appelant scrupules ce qui est fidélité à Dieu. Or de ces personnes pleines de confiance en elles-mêmes, il y en a de deux sortes ; les unes sont fort éloignées de Dieu, les autres ne le sont pas tant. De la première sorte sont souvent les courtisans et esprits mondains, qui font les entendus en toutes choses, à cause de l'estime et assurance qu'ils mettent en leur bel esprit, sans épargner les choses divines et les jugements des théologiens et docteurs. Les jeunes hommes sont fort sujets à cette confiance, ils tranchent et coupent, et jugent de la Religion, de la vie des saints, à peine épargnent-ils l'Écriture-Sainte et l'Église. Ces personnes sont si éloignées de la grâce et du Saint-Esprit et de ses visites, que c'est grand'pitié de les voir. Elles sont comme des os secs, dégarnis de chair et de suc, qui ne sont bons que pour être donnés à ronger au diable ; elles n'ont d'autre substance ni goût que ce qui leur vient de leurs vanités et voluptés. Ce n'est pas

merveille que Dieu s'éloigne d'elles puisqu'elles en font si peu de cas. Les sentiments de piété leur paraissent faiblesses ; leur force est dans leur obstination, comme la force des rochers est dans leur dureté.

Un certain courtisan mourait un jour à Paris, et comme son confesseur lui présentait un crucifix et l'exhortait, cet homme ne correspondait pas beaucoup ; je ne sais si c'était par faiblesse. Un autre, qui faisait l'esprit fort, dit que ces âmes capables ne s'émouvaient pas pour ces objets, et qu'il fallait des entretiens plus relevés. Je crois qu'il s'imaginait qu'il lui fallait citer Sénèque et que la vue du crucifix n'était que pour les femmes dévotes ; mais que, pour ces grands cerveaux, il ne fallait que des raisonnements puissants ; comme si saint Bonaventure n'avait pas l'esprit assez fort, lui qui avait usé son crucifix à force de le baiser ; ou si saint Thomas et saint Augustin étaient des génies trop faibles, et toutefois ils étaient au regard des choses divines, comme des enfants : Et saint Augustin dit que Dieu se communique aux esprits grands : *Sublimibus sed non in se* ; c'est-à-dire qui ne s'en font pas accroire, comme ces gens de cour, idolâtres du monde et de la vanité, qui ont leur force et hauteur en eux-mêmes.

La seconde sorte de personnes remplies de cette mauvaise confiance sont de certains esprits qui sont de bonne conscience en plusieurs choses, et de profession même qui sert Dieu mais ont grand appui en leur doctrine et raisonnements, et pour cela ne sont pas dans le goût de Dieu, et ne participent à ses visites. Ce sont des gens qui font

grande estime de leurs lumières et croient que, pour bien approcher de Dieu et bien juger des choses divines, il n'y a que de raisonner comme les philosophes. Ils trouvent toujours à redire aux spirituels et mystiques, et croient que leur bonté et tendresse vers Dieu les rend crédules et faciles à être trompés, et secrètement ils croient que d'être moins tendres vers Dieu, rend l'âme plus ferme. Comme ils se voient secs en leurs dévotions, ils attribuent cela à une certaine force, disant qu'ils ne sont pas comme des femmelettes et que Dieu ne les traite pas comme des novices ; que, quand ils étaient enfants, ils avaient des attendrissements ; que maintenant ils découvrent par raisonnement ce qu'ils ont à faire. Souvent leur théologie ne leur sert, du biais qu'il la prennent, qu'à se fortifier dans plusieurs imperfections. Ils croient que les Pères spirituels (1) n'étaient pas théologiens comme eux ; ils viennent jusques à se moquer de toute tendresse et épanchement vers Dieu, et de l'affection aux pénitences : ils pensent qu'il n'y a que d'agir au sommet de l'âme ; et cependant nous voyons que saint François se fondait en larmes, et nous savons que saint Ignace perdait les yeux à force de pleurer, pensant à Dieu et s'embrasant à son amour. D'où vient donc que ces théologiens n'ont point de pareilles visites ? C'est qu'ils n'en font pas assez d'estime : ils se plaignent quelquefois et disent : « Notre métier est misérable. Nous traitons toujours des choses spéculatives, et cela dessèche notre affection. »

Mais on leur pourrait dire que ce qui les dessèche

(1) Les auteurs anciens qui ont écrit sur la spiritualité.

n'est pas l'application aux matières de doctrine ; car saint Bonaventure, saint Thomas et autres saints docteurs y étaient bien occupés, et néanmoins étaient comblés de visites célestes ; mais ce qui les en éloigne, c'est cette grande confiance qu'ils ont en eux-mêmes, qui leur fait dire des choses hardies contre les Spirituels, faire grande estime de ce qui est purement moral et humain, faire des risées de la vie supéréminente, de la volonté essentielle et des autres termes des mystiques, soutenant qu'ils n'ont rien dit qui mérite d'être lu ; prendre à partie Denys le Chartreux, et Joannes a Jesu Maria, et autres saints personnages très capables, pource qu'ils n'ont pas mis des définitions avec les règles d'Aristote ; combien que ce qu'ils ont dit soit plein de sagesse ; dire que saint Bernard s'est trop laissé aller aux lumières de son oraison ; qu'on a trop déferé à sainte Catherine de Sienne : cela les fait parler définitivement (1), en prononçant des oracles sur tout. C'est ce qui empêche que l'âme ne reçoive des visites célestes ; et, faute de telles visites, on tombe dans des aveuglements, on dispute pour des charges, on montre des passions honteuses, on se rit des opérations de Dieu exprimées par les saints, même en termes vénérables qu'on traduit bassement pour en faire des moqueries. Cela est vraiment avoir confiance en soi-même, attaquer des docteurs et des saints dignes de respect, pour rendre méprisables et ridicules les objets qui donnent piété et sentiment de Dieu aux hommes. Ce sont des aveuglements, puisqu'on ne voit jamais ces

(1) Par manière d'arrêt définitif et sans appel.

choses partir des personnes que l'esprit de Dieu gouverne, et dont la vie donne de grandes marques de sainteté ; mais seulement de celles qui mettent leur force dans la science. Les hommes saints sont autrement ; car la communication avec Dieu donne autant d'humilité que de confiance.

CHAPITRE VI

Sur ces paroles : *Ubi aliquis seipsum quaerit, ab amore decedit.*
Quand on se recherche, on se retire de l'amour divin (III, 5, 7).

D. — Comment est-ce que l'homme vient à se retirer de l'amour divin ?

R. — En se cherchant soi-même. Pour expliquer ceci, il faut remarquer que l'homme dans le progrès ou chemin d'aller au bien qu'il se propose en la vie spirituelle, n'a rien de mieux que de tenir son intention droite à Dieu, et le chercher purement en tout. Voilà le véritable instinct de l'amour. L'homme qui veut être bon va par ce chemin, et tend à ce but de plaire à Notre-Seigneur en toutes choses, et tient son oeil ouvert à cela sans se détourner. Quand il tient la vue sur soi-même, et qu'il s'amuse à chercher son intérêt, alors il tombe au lieu de monter à Dieu, comme fait celui qui le regarde et cherche fidèlement. Il se laisse aller en terre, c'est-à-dire, à soi-même ; étant descendu, il tombe dans des inconvénients importants, qui sont spécialement trois.

Le premier est qu'il perd la lumière, sans laquelle on ne peut aller ni marcher ; la grâce se retire et l'âme tombe en aveuglement, pource que le jour et la lumière viennent d'en haut. L'âme qui pense

à Dieu avec humilité reçoit lumière. *Deus lux est* (I Jo., I, 5). Quand elle s'éloigne de Dieu pour aller à la créature, elle perd cette lumière ; et quand elle vient à son propre intérêt elle s'en écarte davantage. Quand l'homme est plein de soi, il est alors dans les ténèbres. En cet état il ne juge qu'à travers l'amour faux qui le trompe, et lui ferme la porte du jour : il fait comme celui qui prendrait un verre coloré ou mis à la teinture d'une noirceur qui obscurcirait et changerait la propre forme des objets.

L'autre mal qui arrive à l'homme par la faiblesse qui le fait tomber en soi-même et par la recherche de son intérêt, c'est de se laisser abattre et fatiguer : car dès que l'homme, tâchant de monter vers Dieu par la pure intention, se détourne vers soi-même, il sent un appesantissement, et une angoisse, sans qu'il puisse connaître d'où lui vient ce mal. Tant de fois il nous arrive dans la poursuite de nos entreprises, et dans le progrès que nous faisons dans notre chemin, de nous sentir indisposés, lassés et mal satisfaits ! Or cela vient communément de ce détour que l'âme prend, se cherchant soi-même. Il semble que l'on a la meilleure intention du monde, l'affaire paraît toute de Dieu, et cependant on a quelque poids de mécontentement, un abattement qui empêche l'allégresse de l'esprit et qui met l'âme en travail. Cela vient de la recherche de ses intérêts. On se trouve fort et vigoureux par le motif de Dieu, et parfois peiné et languissant par le poids de cet intérêt propre : *Si de proprio quaesitu aliquid latet, ecce hoc est quod te impedit et gravat* (III, II, I). Souvent après une action on se plaît qu'on nous

loue et qu'on nous sache gré : une telle joie vient de la part que l'on a prise en l'affaire ; si au contraire on a du reproche, plusieurs jours le cœur se trouve mal content. D'où vient cet abattement et langueur que vous tâchez de dissimuler, mais qui vous mine au dedans ? C'est que vous n'avez pas le fruit que vous espériez : et quoique vous ayez une volonté de voler vous ne pouvez que vous traîner, à cause de la propre recherche qui s'était mêlée dans votre action. Quand vous avez abandonné ce poids, rapportant tout à Dieu, et ne vous arrêtant qu'à sa gloire, vous demeurez libre et sans reproche. Peu de personnes se trouvent libres en leurs entreprises, pource que peu tiennent purement au désir de ne vouloir que Dieu et que, se regardant elles-mêmes ou ce qu'on peut dire et penser d'elles, elles sont appesanties et comme attachées à la terre. *Tolle teipsum a te, impedis te.* Ce qui vous pèse et vous gêne, ce n'est point l'affaire que vous avez en main, ni cet office que vous faites ; mais la vue de votre intérêt et l'égard à ce qui vous peut arriver, lequel il faudrait perdre entièrement pour être du tout à Dieu. Et c'est pour cela qu'arrive ce que dit notre Auteur : *Ideo in se implicati remanent, nec supra se in spiritu elevari possunt* (III, 53, 3). Comment l'oiseau peut-il voler ayant un poids attaché au pied, ou les ailes engluées ? Le désir de nous accommoder nous-mêmes, et rencontrer les choses à notre gré, nous empêche d'aller à Dieu. Quand les intérêts sont grands et pressants comme quand il s'agit d'une partie de votre bien, quand vous croyez que votre honneur est en péril, quels soins, quelles pensées ! D'où vient qu'alors il faut avoir trêve de toutes

choses, que l'on ne peut faire que la moitié de ce que l'on a accoutumé de faire ? C'est que l'âme n'ayant pas abandonné à Dieu l'événement et le succès de ce procès ou de cette injuste accusation, les facultés sont liées et presque interdites. Ainsi, de cette grande quantité de force qu'a l'âme il ne se dérobe qu'un petit filet pour pouvoir exécuter ce qu'elle doit : d'où vient que le tout se fait lâchement et imparfaitement.

Le troisième mal qui vient de cet abaissement de l'homme, c'est la multitude des péchés qu'il commet. L'âme étant en premier lieu privée de la lumière, puis affaiblie par la captivité du cœur, et poussée par ses intérêts qu'elle sent, se laisse aller à consentir et à exécuter des choses tout à fait désagréables à Notre-Seigneur ; elle connive à des choses qu'il faudrait empêcher, elle laisse faire ce déshonneur à Dieu, elle ploie, quand elle se devrait raidir ; elle flatte l'homme qu'elle devrait blâmer ; elle suit en des occasions où il faudrait tourner visage. La maison de Dieu brûle et cependant elle dort. Cela fâche Notre-Seigneur de qui les intérêts lui doivent être chers. On va comme en la nuit, on se blesse, pource qu'on ne voit pas où il faut aller. Tout cela vient de ne tenir pas son intention (1) droite, et ne la pas soutenir par l'amour qui nous porte à plaire à Dieu, et à procurer sa gloire. Les vrais et fervents amis de Dieu mettent sous les pieds tout ce qui les concerne, ayant fait un entier mépris de soi, cela les laisse forts pour vaquer aux intérêts de leur Maître : et c'est pour

(1) 1^{re} et 2^e éd. : *attention* ; Brignon met : *intention* que réclame le contexte.

cette raison que les saints ont tant averti que le plus court chemin pour servir Dieu était de s'oublier soi-même, et quitter à Notre-Seigneur tous ses intérêts. Perdre son crédit, et être délaissé des admirateurs ordinaires de ses actions, semble une chose si rude que l'homme ne peut abandonner la vue de ce qui le flatte : d'où vient qu'il est privé des faveurs du ciel, et qu'il tombe en plusieurs défauts. La racine de toutes les passions, c'est l'amour-propre ; il les met toutes en campagne comme des vents qui font des orages et des tempêtes dans l'âme, et nos vaisseaux sont submergés, faisant naufrage contre les rochers des occasions. Quand on a quitté son intérêt par le pur désir de rendre Notre-Seigneur content, on est délivré de la tempête qui fait abîmer les hommes remplis de leurs propres désirs, et attachés à leur contentement. *Si posses introire in interiora Iesu, et parum de illius amore degustasses, tunc de proprio commodo vel incommodo nihil curares* (II, 1, 6). Si on avait goûté de cet amour, qui lie le cœur à Jésus-Christ entrant dans ses sentiments et dans sa doctrine, l'on ne se mettrait guère en peine de ce que les autres peuvent dire ou penser, et la droiture du cœur se conserverait tout entière.

D. — Que peut-on donc faire pour éviter cette recherche de soi-même, et sortir de ses intérêts ?

R. — Premièrement c'est de faire, combien qu'on fût arrivé et venu en un haut point d'âge et d'emplois, ce premier pas de la vie spirituelle, qui est de ne refuser rien à Dieu et s'établir dans un propos constant de ne vouloir que lui, jugeant et se persuadant que, sans cette détermination entière, on ne fait que traîner et se vautrer en

ses propres intérêts. *Volutamur in carne et sanguine*, disait saint Augustin (1). Ainsi nous ne cessons de rouler dans nos intérêts, ou dans la recherche de notre honneur ou commodités. L'âme n'a d'autre objet qui la touche bien vivement et sensiblement que son crédit et son repos ; elle ne rejette pas celui de Dieu mais elle n'y marche ordinairement que de bien loin, et encore en de grandes occasions : mais le cours commun de la vie est dans nos petits desseins.

La seconde chose qu'il faut faire, c'est de se mettre dans l'application de renoncer à soi-même dans les occasions et s'en éloigner par une mort continuelle à soi, autant en choses petites qu'aux grandes : *Non est minimum in minimis se relinquere* (III, 39, 3). Saint Ignace dit à ceux de sa Compagnie que la plus grande étude d'un chacun doit être le renoncement de soi-même et la continuelle mortification (2). Si c'est la plus grande étude de l'homme, il n'y a point lieu de douter que dans peu il chassera de la maison ce qui empêche que l'amour divin n'ait son cours libre, qui est l'amour propre : et ainsi il se rendra maître, renvoyant du tout la propre recherche.

La troisième chose, c'est la perpétuelle application du cœur et de l'entendement à diriger son intention par une vue simple et sincère de Dieu en toutes choses, ramenant à cela tout ce qu'on fait sans laisser rien échapper par inadvertance ou par impétuosité naturelle : cela se faisant on pourra voler à Dieu sans peine et se tenir à lui sans cesse, comme l'amour le prescrit.

(1) *Confess.*, VIII, 8, 19.

(2) *Sommaire des Constitutions*, règle 12.

CHAPITRE VII

Sur ces paroles : *Simplicitas Deum quaerit, puritas apprehendit et gustat.*

La simplicité cherche Dieu, et la pureté le trouve, et fait goûter sa douceur (II, 4, 1).

D. — Quels sont les mouvements de l'âme qui prétend de s'unir à Dieu ?

R. — Ce sont les trois qui sont mentionnés dans les Cantiques. *Quaesivi quem diligit anima mea, inveni, tenui, non dimittam* (Cant. 3, 4). *J'ai cherché, j'ai trouvé, et je tiens celui que j'aime, je ne le laisserai point échapper.*

L'âme a ces trois actions, s'appliquant à celui qu'elle aime, qui est Dieu : elle le cherche, elle le trouve, elle le tient s'en sans séparer jamais ; elle le cherche par la simplicité ; le trouve et le possède par la pureté.

D. — Qu'est-ce que chercher Dieu ?

R. — C'est tâcher d'avoir à la rencontre des objets de cette vie, un solide sentiment de Dieu, et de faire en tout sa volonté. Le soin que l'on peut prendre pour cela consiste en trois actions ; qui sont premièrement, de marcher en la vue de Dieu, se tenant en sa sainte présence : *Quaerite Deum, dum inveniri potest* (Isa., 55, 6), *quaerite faciem ejus semper* (Ps. 104, 4). L'homme cherche le

visage de Dieu, qui opère toujours en se souvenant de lui, et non pas en la vue de soi et des objets créés. Les imparfaits fuient le souvenir de Dieu, pour n'être pas sujets à ses inspirations et à sa lumière, et pour n'être pas obligés de bien faire. Ceux qui ont désir d'être fidèles à la grâce tâchent de se souvenir de Dieu pour avoir force à faire le bien, et tirer vie et conduite pour se bien gouverner : d'abord que cette assistance leur manque, et qu'ils se trouvent privés du goût de Dieu, ils font comme ceux qui ont perdu la piste de la proie, et n'ont point de repos jusqu'à ce qu'ils l'aient retrouvée. Ainsi l'âme cherche de tous côtés cette mémoire actuelle, et le goût suave de Dieu, et la souvenance de Jésus-Christ son Maître, pour tenir et suivre la route de la vertu. Celui qui ne s'étonne point d'une telle éclipse, et de la privation de cette lumière céleste, est dur en son âme, et insensible à ses douleurs : mais l'âme fidèle crie, gémit et réclame son Seigneur jusqu'à ce qu'elle l'ait retrouvé ; cela se fait par la simplicité qui n'a que le regard de Dieu très pur.

En second lieu, on cherche Dieu par l'intention droite, et l'étude du seul motif de le rencontrer, et que ce qui lui est agréable soit exécuté, se retirant des autres instincts qui sont donnés par la vanité ou par le respect humain, ne s'arrêtant que sur cette seule pensée d'honorer Dieu et le servir. Agir ainsi c'est chercher Dieu ; autrement c'est se chercher soi-même et non pas Jésus-Christ. La simplicité fait cela, pource qu'elle ne pense qu'à un point ; se détournant de tout le reste elle n'a qu'un chemin : l'égarement a cent chemins, mais le droit sentier est unique ; la sim-

plicité ne pense qu'à ce seul dessein de faire ce que Dieu désire. Or ceux qui n'aiment pas parfaitement et à qui l'intérêt de Notre-Seigneur n'est pas cher, vont à tout ce qui se présente, et qui leur plaît ; mais ceux qui aiment Jésus-Christ ne veulent que ce qui lui est agréable. Ce soin s'appelle chercher Dieu ; c'est pourquoi, en l'Écriture, souvent Dieu se plaint qu'il n'y a personne qui le cherche. *Non est requirens Deum* (Ps. 51, 3). Et Notre-Seigneur en l'Évangile : *Quaerite primum regnum Dei* (Mat. 6, 33). Cela se fait par la simple intention d'aller à Dieu.

La troisième action de ceux qui cherchent Dieu, c'est la diligence à se remettre dans le chemin, et dans la pratique de la vertu ; quand on s'est écarté par fragilité, quand on s'est épanché par trop, se laissant emporter à l'attrait de la conversation ; que l'on s'est dissipé ; que l'âme s'est appesantie en la recherche de soi-même, où qu'elle s'est relâchée par paresse, se mettre en diligence pour revenir, se fortifier par l'oraison, et rentrer en son âme pour régler tout, c'est chercher Dieu : car ceux qui croupissent et qui tombent dans la consolation des sens, et dans l'appas aux créatures, vont à des divertissements et récréations vaines et mondaines ; ils se détournent de leur bien ; mais l'âme pure et fidèle n'a jamais de paix qu'elle ne soit déchargée de ce poids et remise en son état de bien faire, rétablissant l'économie de son cœur, sans perdre l'attention intérieure à Notre-Seigneur et la ferveur dans son oraison et dans ses œuvres. Ce soin de se remettre et de s'établir dans la bonne posture, s'appelle recherche de Dieu.

D. — Qu'est-ce que trouver Dieu ?

R. — C'est quand l'âme, après ses diligentes poursuites, après ses efforts, enfin se met en l'état qu'elle désire, et qu'elle sent Dieu en soi ; c'est-à-dire, son cœur uni à lui, non seulement dans la cessation du mal et la fin de son désordre ; mais dans la tranquillité qui se fait expérimenter, quand l'homme a Dieu présent. Cela consiste en une sérénité de cœur, en une paix qui est une exemption de trouble, et en une douceur et suavité qui tient le cœur en état de joie. La sérénité vient de la fuite des ténèbres, la paix de l'éloignement des objets qui nous troublent et la douceur de l'insinuation de la grâce surnaturelle, qui occupe le fond de l'âme et gagne les puissances. Alors l'homme a trouvé ce qu'il cherchait et la diligence en laquelle il a persévéré lui a acquis ce bien. Jusques alors on n'a pas trouvé Dieu. Il y a des personnes à qui Dieu se cache ou à cause de leur infidélité ou par épreuve. Ces personnes souffrent, si elles sont bonnes, ne pouvant durer ni vivre hors cet élément, elles disent : *Quem diligit anima mea*. Il y en a qui portent cet éloignement plusieurs jours et années : quand, par leurs prières et gémissements, afflictions et peines, elles ont obtenu de revoir le soleil, elles ont trouvé Dieu, pource que la paix, la force et la douceur qui leur est nécessaire, se trouve en leur intérieur. La sainte Écriture et les pères spirituels exhortent l'homme à ne cesser jamais de faire cette recherche : *Petite et accipietis, pulsate et aperietur vobis* (Luc, II, 9). Les exercices pour parvenir à recouvrer ce bien perdu sont l'oraison et la patience. *Quaerite, et invenietis* (*Ibid*), vous cherchez en

priant, en vous affligeant et humiliant : quand on a mis peine et fait ses efforts, Dieu se fait véritablement sentir à l'âme ; et lors elle le trouve véritablement. Quand l'âme trouve Dieu elle est comme cette femme dans l'Évangile, qui avait retrouvé sa drachme perdue. La diligence à le chercher s'exprime par ce que fit cette femme, elle balaie et renverse la maison, elle allume le flambeau pour chercher partout, et sa joie, l'ayant trouvée, marque l'état de l'âme, qui a recouvré la grâce qu'elle avait perdue.

D. — Qu'est-ce que tenir Dieu en soi ?

R. — C'est le posséder et goûter, et ne souffrir point que rien l'arrache de nous. Cela se fait par une ferme attache, et affection du cœur qui, ayant rencontré le bien de cette forte paix et douceur qui lui fait sentir ce que Dieu est, se colle à lui et fait en sorte que sa fidélité le retient. Cette expérimentale jouissance de Dieu est un bien qui appartient à la pureté ; et quand l'homme a mis dehors les vices et péchés, et déraciné les affections au mal, diminuant les principes de ces dérèglements, Dieu qui n'attend et ne veut rien que de trouver un sujet propre à recevoir sa présence, se communique à l'homme et s'unit à lui.

La pureté donc a ce privilège non seulement de connaître son souverain bien, mais encore de l'embrasser et goûter sa bonté ineffable, et douceur à laquelle elle se tient liée sans s'en départir. Parce que voyant ce qui lui est convenable, et cherchant par l'amour à faire ce qui lui plaît, elle met tout son soin à ne rien admettre qui lui soit contraire, et puisque les causes de son mal sont diminuées, elle peut espérer de son Époux qu'il

demeurera en elle ; si bien que toute son occupation se termine à deux choses : la première est de jouir de lui, et se tenir collée à sa souveraine bonté, dont elle ne se peut passer et de laquelle elle reçoit le secours de la lumière et de la force pour faire ce qu'elle doit ; l'autre est de se maintenir en la plus grande fidélité et ferveur qu'il lui sera possible : et comme le bien de l'âme est de posséder Jésus-Christ, aussi le bien que Jésus-Christ attend de l'âme, est qu'elle soit fidèle à ne lui déplaire en quoi que ce soit ; ce qu'elle fait par la vigilance infatigable, par l'effort et courage à résister aux choses imparfaites, et par l'exécution de tout ce qui peut contenter son cœur divin. Par ce moyen l'âme tient son Dieu en soi. La créature, attentive à son intérêt, dit, possédant l'objet créé et terrestre, comme Pharaon : *Non dimittam* (*Exod.*, 5, 2), quand il était question de laisser sortir le peuple de Dieu qu'il tenait en sa puissance et possession. Aussi la créature attachée à Dieu par amour, quand elle le goûte et expérimente, proteste, puisqu'elle le possède, qu'elle ne le quittera point, passant ainsi ses jours en une perpétuelle jouissance et union avec Dieu, et dans un service fidèle qui puisse attirer son Époux à lui continuer sa faveur et miséricorde à jamais. La pureté lui a acquis ce bien de tenir son Seigneur embrassé, la fidélité le lui conserve et la maintient en cet heureux état de l'union divine, qui est le paradis de cette vie et la récompense de ses travaux passés.

CHAPITRE VIII

Sur ces paroles : *Qui melius scit pati, maiorem tenebit pacem. Celui qui sait mieux le secret de souffrir, possèdera une plus grande paix* (II, 3, 3).

D. — Quel est le chemin de la parfaite paix en ce monde ?

R. — C'est la science de souffrir. Ce chemin est fort ordinairement mal connu des hommes, ils mettent la paix en l'abondance et en l'aise naturel, ne pouvant s'imaginer qu'elle puisse se trouver en autre chose. Il est vrai que la paix ne se peut trouver que dans le contentement, mais non pas dans celui qu'ils aiment : car il y a deux sortes de contentement : l'un est bas et rampant et l'autre est relevé. Les hommes, communément cherchent le premier, qui est bas et se trouve dans le sens et dans la nature, et non celui qui est dans l'esprit. Or c'est pourtant en lui que se rencontre la paix, et quand on la pense trouver en ce bas étage, on la perd ; mais quand on se repose et dilate dans les biens de l'esprit, et dans la vérité de Dieu, alors elle se rencontre. Cela présupposé, il est évident qu'elle ne se peut avoir que par souffrance, à cause que dans cette vie on ne peut se dilater ni réjouir dans les sens et dans le pur esprit tout ensemble : il faut mettre ceux-là à

l'étroit pour se dilater en celui-ci. Or les sens sont mis à l'étroit par la souffrance, comme un vaisseau est élevé en haut par les eaux survenantes, ainsi qu'il arriva au déluge. *Elevaverunt arcam in sublime a terra* (Gen. 17, 17). Aussi les tribulations font que l'âme monte et s'élève. Quand les inondations surviennent, on passe et on monte du bas de la maison au premier étage ; et si les eaux vont augmentant, on passe au plus élevé : aussi la croix et les peines affligeant l'âme dans les sens, si elle est bonne et aidée de la grâce, elle monte en la haute intelligence, où elle trouve Dieu et la paix ; si les eaux des travaux et tribulations ne l'assaillent point, elle demeure en bas à plain-pied, où toutes choses la viennent attaquer, les serpents mêmes y ayant entrée : mais si elle s'élève elle trouvera son repos. Voilà pourquoi le style des hommes étant de chercher leurs satisfactions dans les sens, comme il y a de grandes contrariétés, il ne s'y trouve point de paix. Il faut vaquer aux choses de l'esprit, Dieu s'y rencontre. *Illic serenum est, inferiora fulminant*. On est en paix pource qu'on est libre. Ainsi donc il y a grande tromperie dans le monde ; car l'instinct général est de fuir tout ce qui fait peine. On veut être bien traité, bien logé, applaudi en tout ; si on met sa paix en tels biens, comme ils sont fréquemment combattus, on aura grande peine à la posséder ; mais si on méprise ces biens en voulant souffrir, on jouit d'un air plus tranquille qui est celui de la grâce, et ainsi la douceur de la paix se rencontre.

Or dans la jouissance de cette paix qui s'obtient par patience et souffrance, il se trouve comme trois degrés et trois étages de l'âme, passant d'un

bien à un plus grand, et par après à un plus parfait. Le premier degré c'est de la douceur que l'homme trouve dans la volonté de souffrir. Le second est de force en cette souffrance, et le troisième est d'un bien sublime et transcendant en la croix.

Le premier degré consiste en un agrément de l'âme pour toutes choses contraires et déplaisantes à la nature. Cela se nomme patience. L'homme, par la soumission à Dieu et par le désir de lui plaire et de se conformer à Jésus-Christ, accepte volontiers l'indigence, la persécution, la rigueur du froid ou du chaud, et généralement ce qui est amer et rude, par un désir de souffrir et de fuir tout amour-propre, lequel se nourrit dans la douceur des sens : par cela on trouve et on goûte une certaine douceur, qui accoise les impatiences et les émotions de l'âme qui voudrait éviter ces attaques, accusant autrui et se laissant aller au chagrin. La science de souffrir donne une sorte de paix qui consiste en une disposition douce et non turbulente et émue, qui fait que l'homme vient jusques à l'indifférence au regard des accidents fâcheux, voyant le plaisir de Dieu qui veut cela, et se plaît d'exercer ses enfants à l'exemple de Jésus-Christ et des saints. En cela l'homme se résigne et empêche tout murmure et toute violence, par une douceur d'esprit qui s'appelle paix. Celui qui résiste et qui s'attache au repos naturel, jouit de quelque suavité externe, légère, superficielle, mais non pas de la douceur de l'esprit, qui se trouve en celui qui embrasse la croix, et qui se met, acceptant la peine et souffrance, au dessus des objets sensibles, dans lesquels l'autre se retient.

Le second bien qui vient à l'homme de la science de souffrir, c'est la paix forte, et qui consiste en une disposition, laquelle se forme en l'âme, qui se résigne et se plaît aux adversités, se conformant à la volonté de Dieu et à Jésus-Christ souffrant pour nous. Quand un homme se résout à cette patience, et résiste aux émotions que la nature sent, étant attaquée, il s'établit en lui une tranquillité et fermeté de courage, qui fait sentir dans la rigueur de la croix une force et une nourriture intérieure de vertu, qui est un bien inexplicable, qui rend l'âme comme un marbre, et fait que, quand elle n'en peut plus, elle triomphe au-dedans de soi, comme dit l'apôtre saint Paul : *Cum infirmor, tunc potens sum* (II Co., 12, 10). C'est le bien de la vertu, et la puissance de la grâce, qui supporte tout et fait une telle impression de vigueur, que l'âme dit : *Encore plus, encore plus.*

Donnez des croix, donnez des maux,
Me soutenant par les travaux (1).

Ce qui va à tel point que l'âme ne se peut passer de souffrir ; et quand elle n'endure pas, elle éprouve comme un vide en soi ; puis quand la peine vient, ce nerf vigoureux se déclare pour affermir le cœur, et donne en l'intérieur une disposition telle qu'à celui qui a pris une viande nourrissante : et comme les athlètes et soldats ne peuvent supporter aucune délicatesse, pource que leur habitude est aux travaux et aux efforts :

(1) *Cantiques spirituels*, 4^e éd. 1690, p. 133, c. 38, où on lit au second vers : Confortez-moy par les travaux.

ainsi, comme dit notre Auteur, l'âme forte ne veut pas les consolations, *sed fortes exercitationes et duros pro Christo sustinere labores* (II, 9, 3). Quand on veut rendre les enfants puissants et forts, on les fait manger du pain bis et on les accoutume à une façon rude, non pas molle et délicate. De même il advient que l'âme sent quelque chose de robuste au-dedans par la souffrance et quand elle est bien persuadée du bien de la croix et qu'elle a goûté et mangé les fruits confortatifs qu'elle produit, elle ne peut ne pas les désirer et les chercher avec soin. C'est donc non seulement paix de douceur mais de force grande, agréable au cœur, et d'un sentiment très exquis, qui leur fait désirer les tribulations, comme il s'est vu dans les apôtres et en plusieurs saints, qui ont souhaité les peines et persécutions comme le feu désire du bois pour s'entretenir. Le feu du divin amour est comme une torche ardente ; la cire qui l'entretient c'est la souffrance ; l'huile qui nourrit la lampe dans le cœur c'est le travail et la croix.

L'huile qui mieux nourrit sa flamme,
C'est de souffrir incessamment.
Porter quelque rude tourment,
C'est ce qui plus refait mon âme (1).

C'est cette connaissance du bien et de la force qui vient de la croix, qui donne la soif insatiable des souffrances aux saints, et qui les fait plus puissants dans les persécutions que les autres

(1) *Cantiques spirituels*, 4^e éd., 1690, c. 38, immédiatement avant les deux vers cités plus haut.

ne sont dans les joies et les suavités de la vie : *aut pati, aut mori*.

La troisième sorte de paix est une haute, surabondante et tranquille décharge de l'esprit en Dieu, avec un goût de lui imperturbable, qui se nomme la paix de Dieu : *Pax Dei, quae exsuperat omnem sensum* (Philip., 4, 9). C'est un repos au delà de tous les sens et de toutes les expériences des choses naturelles, et des surnaturelles mêmes qui ne sont pas Dieu. Cette paix est établie et fondée en la conformité au divin plaisir, que l'âme préfère à toute douceur et joie sensible. Cela unit le cœur de l'homme à Dieu, et le fait participant d'une vie suréminente et plus que céleste. D'où vient que, souvent, les âmes unies à Dieu en son vouloir, dans des angoisses sensibles et peines prodigieuses, parlant de Dieu, ont un grand effet sur autrui, et montrent vigueur pour élever et consoler ceux qui en ont besoin. Cela vient de ce que leur paix est sublime et indépendante des dispositions de leurs sens : et quoique parfois elles se pensent rejetées et abandonnées de Dieu, elles touchent et ravissent en son amour ceux qui sont vides de tels sentiments (1). Cela ne vient pas d'un goût sensible ni d'un principe bas, mais de cette haute paix qui surnage au-dessus des accidents. Cette paix est causée par les extrêmes souffrances qui touchent le plus intérieur de l'âme ; et plus les tourments sont grands et pénètrent les plus secrets sentiments de l'homme, plus cette intime paix est relevée et imperturbable. Par

(1) Surin parle ici par expérience, comme il ressort de plusieurs passages de son autobiographie.

après elle s'acquiert singulièrement par les abandons de l'esprit, et par les rebuts intérieurs dont Dieu favorise plusieurs de ses amis, lesquels il se plaît de traiter comme inconnus, et quasi comme éloignés de lui, afin de les faire mourir à leur propre conduite et les faire passer au repos de son cœur divin hors la portée de toutes choses. *Non accedet ad te malum, et flagellum non appropinquabit tabernaculo tuo* (Ps. 90, 10). C'est un tabernacle ou cabinet caché, auquel nul fléau ne peut atteindre, et dont Notre-Seigneur ne sort jamais, faisant que l'âme ne s'intéresse en rien qu'en Dieu, ni n'est touchée d'aucune autre chose que de Lui, pour le moins en son désir et volonté. De là vient une force qui accoïse l'âme, en toutes ses facultés, principalement au cœur qui ne s'ébranle jamais, quoi qui lui survienne. *Verumtamen*, dit-elle en son affliction, *non quod ego volo, sed quod tu* (Mat., 26, 39), ne pouvant s'étonner ni émouvoir de rien, que de ce qui vient de Dieu, car sa colère seule la peut étonner.

Je ne sens plus rien qui m'étonne,
Quand il lui plaît de me calmer,
Mais quand il veut, lui-même il tonne,
Et fait mon esprit abîmer.
Il me rassure, il m'épouvante,
Il me console, il me tourmente (1).

Dieu seul a action sur cette âme dans cette partie sublime, elle est ouverte à lui seul : voilà pourquoi sa paix est si grande, que rien ne la peut ébranler en cette vie.

(1) *Cantiques spirituels*, 4^e éd. 1690, p. 45, cant. 10, avec au 1^{er} vers : Je ne trouve rien qui m'étonne.

CHAPITRE IX

Sur ces paroles : *Cui tu sapis, quid ei recte non sapit ?* (parlant à Dieu).

Qui vous goûte, Seigneur, de quoi ne peut-il pas recevoir un goût salutaire ? (III, 34, 2).

D. — Quel moyen y a-t-il de goûter Dieu parfaitement ?

R. — C'est de conserver un grand dégoût de toutes les créatures.

D. — Quel moyen y a-t-il de goûter saintement tout ce qui se présente parmi les objets de cette vie ?

R. — C'est de goûter Dieu entièrement. Pour bien concevoir ceci il faut savoir qu'il y a deux sortes de goûts que l'on peut avoir des créatures. L'un est ravalé, et qui satisfait la nature avec imperfection ; l'autre est haut et sublime. Ce goût bas et ravalé contrarie au véritable goût de Dieu, empêche l'homme et se doit ôter tout à fait, afin qu'on soit capable de la vraie expérience du souverain bien. Quand une fois on est parvenu au goût de Dieu, et qu'on le porte en son intérieur, comme il est universel, il a la force de faire goûter toutes choses en particulier. Par ce même goût dans la simple vue du premier bien, et dans l'affective disposition du cœur envers lui, on savoure

tout ce qui se présente à la façon que dit le même Auteur au 3^e chapitre du premier livre : *Cui omnia unum sunt ; et omnia in uno videt, et omnia ad unum trahit, potest stabilis corde esse, et in Deo pacificus permanere* (I, 3, 2). Celui à qui tout est un, et tire tout à un, et voit tout en un peut demeurer stable et pacifique en son cœur. Ce qu'il dit là de la vue, se peut entendre aussi du goût. L'homme qui goûte Dieu entièrement, goûtant aussi toutes choses en lui, se trouve toujours content pource que ce goût général de Dieu élève son esprit et lui ôte ces goûts particuliers des choses qui lui peuvent causer de l'ennui. A cela manquent tous ceux qui se déterminent particulièrement à certaines choses et ont des aversions et antipathies avec d'autres. Ils se plaisent à ce qui est selon leur volonté, rejetant et rebutant tout le reste. Que s'ils y sont contraints, ils donnent aussitôt des marques de leur mécontentement. Par exemple, un religieux se plaît de vivre dans sa chambre, il y a son étude particulière qui le contente, il a ses heures réglées auxquelles il s'est habitué depuis longtemps, il va prendre son repas qui n'est pas somptueux mais il est à son gré, à cause de l'habitude qu'il a prise à une chose réglée ; l'amour propre se mêle aisément dans ce repas. Combien qu'un autre est plus blâmable, lequel se plaît hors de son monastère, pource qu'il y est en plus grande liberté, néanmoins ce premier peut avoir plus grande attache à la vie qu'il mène, en sorte que, si on lui propose d'aller vivre à la campagne avec des personnes du monde, pour quelque service qu'il y pût rendre à Dieu, il y trouvera une grande répugnance, disant

« qu'il n'y a rien de tel que de vivre réglement avec ses frères. Parmi les séculiers, il n'y a point d'ordre, on n'y peut point avoir ses heures réglées ». Or je dis, s'il goûte parfaitement Dieu, cette difficulté ne l'arrêtera pas, spécialement si sa vocation le porte à aider les âmes, pource qu'il trouvera goût à tout ce que Dieu veut. La vie de saint François Xavier était d'être tantôt dans un vaisseau sur la mer, tantôt dans un collège de la Compagnie, le plus souvent parmi des barbares. S'il eût eu cette délicatesse, il eût ressenti de grandes peines mais comme il ne goûtait que Dieu, il le trouvait en tout cela. Les esprits limités à eux-mêmes et à leurs volontés, ne peuvent rencontrer ce goût universel.

Bien souvent aussi arrive-t-il que, pour ne pas sonder le fond de nos affections, nous avons grande peine en de certaines choses, et apportons des motifs pour nous en excuser, qui en effet ne nous touchent pas ; car la cause de notre éloignement est prise purement de l'amour propre. On parlera à une personne d'aller en quelque lieu où Dieu peut être servi, elle s'excusera de cet emploi, disant que cela n'est pas d'édification d'aller avec des personnes profanes et mondaines, on ne pourra la faire résoudre à y mettre le pied : si on examine le fond de son intention, on trouvera que ce qui la fait reculer n'est pas ce qu'elle allègue, mais que la chose est contraire à son repos et à son goût, ou qu'elle craint de n'être pas assez honorée en tel lieu, et que son intérêt l'appelle ailleurs. Celui qui ne goûte que Dieu se trouve bien partout, il n'a point aussi de dessein pour soi.

Comme plus rien je n'appréhende,
Aussi rien plus je ne demande (1).

D. — Quel moyen y a-t-il de parvenir à ce goût universel, qui donne le goût général de toutes choses ?

R. — Il y en a trois. Le premier est de s'exercer en cette haute pratique de se dépouiller de l'affection de toute créature, pour mettre son cœur uniquement en Dieu, fermant les yeux aux attraits particuliers qui sont en chaque chose, et ne souffrant point qu'ils donnent atteinte au cœur. L'instinct d'un chacun est, quand on lui propose un emploi, s'il veut suivre la nature, de considérer la douceur qui s'y rencontre et s'animer par là à l'entreprendre. On promène et présente cela souvent à son esprit, cela nuit beaucoup à la perfection : il ne faut s'arrêter qu'à la seule considération du vouloir de Dieu qui nous y attache, et ne goûter que cela renvoyant fidèlement tout le reste. Par ce moyen on fera habitude de ce goût universel.

La seconde chose c'est, quand on a entrepris quelque affaire, qu'on s'est adonné à quelque emploi, s'il se présente des prospérités et des applaudissements, il faut prendre garde à ne se point laisser pénétrer à la joie basse qui en revient. Car cela donne un goût qui éteint celui de Dieu, et préjudicie à cette douceur générale qu'il faut avoir ; mais il faut arrêter sa pensée uniquement en l'intérêt de Dieu, combattant pour cela avec soi-même, fermant toutes les portes de l'âme pour n'y laisser entrer autre chose.

(1) *Cantiques spirituels*, 4^e éd. 1690, p. 45, c. 10.

Le troisième effort que doit faire l'âme, c'est que quand, au contraire, il arrive de mauvais succès, et qu'il se veut former des déplaisirs et des dégoûts, il faut une grande attention à s'en retirer, sans permettre que l'esprit soit noyé dans l'amertume pour quelque accident temporel que ce soit, s'élevant dans la foi, et se remplissant du seul goût de Dieu, qui sera comme un baume contraire au déplaisir reçu pour le mépris ou pour la perte survenue en notre crédit ; et même il tiendra le lieu de la satisfaction que l'on pourrait prétendre de son exercice. Ces petits déplaisirs qui se forment fréquemment, produisent des abattements fort préjudiciables au bien de l'âme, qui se trouve par là rendue incapable de s'élever à Dieu, et se loger hautement près de lui, envisageant ce seul motif de le rendre content, et ne se laissant toucher par aucune autre chose, sans laquelle disposition elle demeure pressée dans les détroits des créatures, et captive de tout ce qui se présente à elle, et qui peut donner atteinte à sa tranquillité.

LIVRE TROISIÈME

CHAPITRE PREMIER

Sur ces paroles : *Ubi te inveneris, ibi te relinque.*
Quittez-vous où vous vous trouverez.

D. — Comment est-ce que l'homme se trouve soi-même en quelque chose ?

R. — C'est lorsqu'il sent en soi quelque mouvement de l'amour propre qui l'incline à se chercher soi-même hors de Dieu. Par exemple, après quelque parole de rudesse ou de mépris qui nous a été dite, on sent dans le cœur une agitation avec mouvement de dépit ou d'orgueil qui nous ôte la paix, nous semblant qu'on nous a fait un grand tort ; et de là viennent des sentiments qui nous affligent et irritent contre le prochain. Alors l'homme se trouve soi-même pour ce qu'il paraît qu'il est fort sensible à son intérêt, et qu'il n'est pas dégagé de ce qui le touche ; car celui qui est vraiment mort à soi-même, en telle occasion s'humilie, et s'abandonne entre les mains de Dieu, et croit qu'en la perte de son honneur, ou commodité ou d'autre chose qui lui semble convenable, selon la nature, il a grand gain et profit. Ou bien on se trouve soi-même quand il semble que l'on

nous oublie, quand nous attendons quelque témoignage de soin et de bienveillance, que l'on caresse et courtise les autres, et que cependant on nous abandonne, il se forme un ressentiment vif par le regret d'être oublié et tenu pour peu de chose, et de ce que nous sommes privés du bien et consolation que l'on donne aux autres ; alors on se trouve soi-même, car on sent que l'on n'agit pas comme si l'on n'était rien, mais on se considère beaucoup : car les objets qui se trouvent devant nos yeux, nous touchent ordinairement si nous y sommes intéressés. De façon que si nous sommes fort touchés par quelque chose, c'est que nous nous sommes rencontrés nous-mêmes, et par l'amour naturel que nous avons pour nous, nous sommes émus.

Il y a une façon de se rencontrer soi-même, qui est différente de celle-là, qui est quand nous sommes raisonnablement excités à fuir le mal qui nous attaque. Comme quand un homme voit venir un boulet de canon, s'il s'en détourne ce n'est pas se chercher vicieusement soi-même, ou qu'il sent manifestement une chose nuire à sa vie, et qu'il n'y a rien de plus important qui l'arrête, il fait bien de l'éviter et par là il ne se trouve pas soi-même au sens de notre Auteur. Mais c'est quand on expérimente en soi un sentiment de douleur et de peine, quand on nous attaque en quelque part où la vertu nous oblige de mourir à nous-mêmes, comme en l'affection trop grande à notre honneur ou à notre corps ; ce sentiment vient de l'amour déréglé qu'on se porte : ainsi l'homme pour lors se rencontre soi-même, et la vertu l'oblige à se laisser,

D. — Comment est-ce que l'on se laisse soi-même ?

R. — C'est quand, en ces occasions, l'homme va toujours au bien, sans avoir égard à ce mauvais intérêt qui le touche ; et ce délaissement de soi-même comprend trois actes : le premier est de faire mourir ce sentiment déréglé qui vient de colère, ou de douleur de ce que l'on se voit méprisé ou peu considéré ; et par la vue de Dieu ou de Jésus-Christ humiliés ou délaissés assoupir entièrement cette résistance de la nature, empêchant que tel mouvement ne continue dans le cœur, ou détournant ailleurs cette pensée ou en opposant une plus puissante qui l'étouffe. Par exemple, me voyant méprisé ou rejeté, je pense au mépris et délaissement que Jésus-Christ a porté en sa vie et en sa passion ou bien quelque autre chose qui soit comme un seau d'eau jeté sur le feu, ou quantité de terre sur un corps mort, afin qu'il ne paraisse plus.

La seconde action qu'il faut faire intérieurement, c'est de remettre entre les mains de Dieu le tout, lui abandonnant par résignation toutes nos affaires et desseins : car mille fois en notre vie se présentent des choses contraires à notre attente, et qui choquent notre volonté ; en quoi on se trouve, et on sent sa faiblesse et misère ; un bon remède c'est de se résigner à Dieu, et lui remettre tout entre les mains, ne se souciant de rien et se confiant en sa conduite. Une femme n'entend point nouvelles de son mari qui est absent, cela la trouble ; la meilleure disposition qu'elle peut avoir c'est de résigner tout à Dieu, et chacun doit remettre aussi son honneur, sa vie et

sa santé à la providence de Dieu, et cela donne un grand repos et tire l'homme de soi.

Le troisième acte c'est de s'appliquer à quelque chose tout à fait opposée à ce sentiment que l'on éprouve en soi-même : si c'est un sentiment qui me ramène au soin du corps et de ma santé, je dois pratiquer quelque pénitence, pour dire que je désire humilier mon corps, et ne le pas gouverner comme chose que j'aime vicieusement, et à laquelle je veuille condescendre mal à propos ; si je sens un mouvement d'orgueil ou une aigreur, ou un dépit d'être négligé, j'irai pour lors rendre quelque devoir d'humiliation, ou de douceur ou de charité, à la personne par qui je pense être méprisé. Par ce moyen on se laisse soi-même, non seulement en ne suivant pas le mouvement et l'instinct de la nature, mais en lui contrariant ; et par cette sorte de vie on déracine tout ce qu'on a de mauvaise attache à soi-même, on se rend libre de l'amour faux qui nous dérobe le divin. L'âme diligente et fervente le fait toutes les fois qu'elle se trouve ainsi touchée de quelque sentiment de son intérêt bas et humain, et ne néglige rien, suivant le sens de notre auteur en toute cette pratique.

CHAPITRE II

Sur ces paroles : *Non est minimum, etiam in minimis seipsum relinquere.*

Ce n'est pas un point de peu de conséquence, de se quitter soi-même dans les plus petites choses (III, 39, 3).

D. — Quelles sont les choses petites ?

R. — Il y en a de deux sortes. Les unes sont petites en apparence, et grandes en effet ; les autres sont petites et en effet et en apparence : on peut ajouter une troisième sorte, qui sont petites en effet et grandes en apparence. Ces dernières sont celles qui troublent communément les âmes timides et scrupuleuses, qui de fort peu de chose prennent sujet de former de fort grandes appréhensions. Les choses que nous appelons petites et en apparence et en effet sont les fautes légères qui ne viennent d'aucun principe important, ou si elles en reconnaissent quelqu'un pour leur source, elles ne tirent après soi aucune conséquence fort préjudiciable ; mais il y a des choses qui sont fort petites en substance, et ont néanmoins de fort grands principes, et aboutissent à de grandes fins. Un regard donné mal à propos est peu de chose en substance ; mais quelquefois il tue l'âme, et mène après soi une très grande peine. Une mouche qu'une femme porte en son visage est peu de chose

en substance, mais marque un principe de grande vanité ; et telle personne pourrait la porter que ce serait marque d'un très grand dérèglement.

Aussi se mortifier d'un morceau, et s'abstenir d'un regard curieux semble fort peu de chose ; mais, fait avec un dessein de plaire à Dieu marque un très grand propos d'acquérir la perfection ; et communément les personnes qui se retranchent ainsi de petites choses pour Dieu, ont au-dedans un très-grand principe de grâce ; voilà pourquoi notre Auteur dit que ce n'est pas peu de chose que de se délaisser soi-même en petites occasions. C'est une grande marque de sainteté que d'être ainsi exact à quitter sa propre volonté et satisfaction en choses légères. Un homme prend une fleur et la flaire innocemment ; un autre donne cela à Dieu, et laisse cette petite satisfaction. Blossius dans son *Institution* (1) dit qu'il y a autant à dire de l'action du premier à celle du dernier, qu'il y a de disproportion entre la terre et le ciel ; quoique quand l'homme a acquis une parfaite liberté, il peut plus noblement prendre cette fleur qu'il ne s'en est abstenu en se mortifiant. L'usage commun des saints, quand ils ne sont pas contraints, ou emportés par cet esprit de liberté, est de se retrancher de tout pour ne vivre qu'à Dieu seul, et lors le délaissement de la moindre chose est d'un très grand prix. Nous admirons dans la vie du Père Lessius, qui était un saint religieux de la Compagnie de Jésus et un des plus savants personnages de son siècle, qu'écrivant des lettres au Père Olivier Manare, qui était un des premiers

(1) c. II, § 5, 1.

Jésuites reçu par saint Ignace, il lui fait des questions touchant les pratiques de vertu en choses si petites, qu'il n'y aura aucun homme mondain à qui elles ne semblent ridicules ; cela pourtant marquait en lui une grande sainteté (1).

D. — D'où vient dans les saints ce soin si exact des choses petites ?

R. — La racine de cela vient de ce que l'esprit de Dieu qui les possède ne laisse rien en l'homme qu'il ne veuille sanctifier ni régler ; et combien que, quand il possède l'âme entièrement soumise à sa conduite, les moindres choses soient réglées par lui sans réflexion spéciale, à cause que le sommet de l'esprit étant saisi par lui, emmène après soi tout le reste, sans application distincte à chaque chose en particulier ; toutefois quand il est question d'acquérir la vertu, il engage l'âme à se réfléchir sur les moindres choses, pour le régler et ordonner, ce qui se fait par la lumière divine, qui ne néglige rien parce qu'il ne se doit rien passer soumis à la liberté et advertance de l'homme, qui ne soit conduit par la grâce ; et comme dans une horloge il n'y a si petite roue ou clavicle qui n'ait son emploi, et qui puisse être négligée sans préjudicier à l'ouvrage, ainsi dans l'homme en qui il n'y a rien de vain, on ne saurait négliger quoi que ce soit sans préjudice et l'âme doit rendre compte de tout, et ordonner toutes choses. De là vient qu'elle ne peut rien omettre si petit qu'il soit, sans faillir, et qui omettrait en un ouvrage ou machine une seule cheville, pourrait

(1) R. P. *Leonardi Lessii vitæ Compendium*, ch. 14, n° 82, éd. d'Ingolstadt, 1658, p. 144-146.

causer la ruine totale de ce même ouvrage. Ainsi quand un homme n'a point égard à quelque chose légère, disant que ce n'est rien, il est capable de déplaire beaucoup à Dieu, suivant cette parole de l'Ecriture : *Qui spernit modica, paulatim decidet* (*Eccli*, 19, 1) ; et toutes les pièces s'en vont l'une après l'autre, quand on ne fait pas état d'une seule, sous couleur qu'elle est petite. Or entre les choses importantes au dessein de la perfection, l'une c'est de mourir entièrement à soi-même.

Voilà pourquoi les vrais vertueux ont soin de se laisser mépriser et mortifier en tout, se séparant de toutes les choses dans lesquelles ils se sentent captifs de l'amour-propre ; et faire cas ainsi des moindres occasions, n'est point chose petite ; mais marque indubitable d'une très grande idée de vertu. C'est pourquoi les âmes éclairées ne souffrent rien en quoi elles reconnaissent de l'engagement : *Relinque te sicut in parvo, sic et in magno ; quia in omnibus te nudatum inveniri volo*, dit notre même Auteur (III, 37, 2-3).

CHAPITRE III

Sur ces paroles : *Et ultra non sentiam me.*

Que je n'aie plus aucun sentiment pour moi-même (III, 21, 3).

D. — Qu'est-ce que d'avoir sentiment de soi-même ?

R. — C'est lorsque l'âme prend du goût et de la satisfaction des choses qui la concernent hors des intérêts de Dieu. Ce défaut a trois degrés.

Le premier est de ceux qui sont toujours occupés à eux-mêmes, et ne se peuvent consoler ni soutenir que dans la pensée de leurs avantages, et de leurs bonnes qualités ; quand ils entrent dans le repos ils trouvent un fond d'entretien perpétuel à se considérer ; ils s'arrêtent en la complaisance qu'ils ont en leurs perfections, ou aux biens qu'ils s'imaginent avoir : c'est avoir sentiment pour soi-même. Ces personnes vont à tel excès d'amour-propre que, non contentes de s'amuser ainsi à ces vaines pensées, elles vont encore à tel point qu'elles se plaisent par un dérèglement assez ordinaire en ce siècle de se peindre elles-mêmes non pas avec le pinceau mais avec la plume. C'est une pratique à présent de plusieurs esprits mondains qui, tout remplis d'eux-mêmes, mettent le temps à se décrire, et coucher sur le papier tous les linéaments de leur visage, leur port, leur taille,

leurs perfections, leur complexion et tout ce qu'ils savent d'eux-mêmes (1). Cela est un aveuglement déplorable dont les profanes mêmes eussent eu honte : car le bien de l'homme étant de s'oublier soi-même pour s'occuper en Dieu, ces gens ici montrent avoir un si grand souvenir d'eux-mêmes que souvent ils donnent à leurs amis de ces portraits qu'ils ont faits de leurs personnes, afin de rendre les autres participants de cette expression de leur idée, dont ils devraient être honteux. Cette procédure marque en eux trois vices notables : le premier est oisiveté d'esprit, puisqu'ils sont si peu occupés qu'ils ont loisir de faire des réflexions avec dessein sur ce que la sagesse même naturelle nous fait oublier. Secondement une grande estime d'eux-mêmes et orgueil, puisqu'ils se croient dignes de l'occupation d'autrui et que les autres sachent tout ce qui les concerne. Troisièmement la vanterie et vanité qui leur fait mettre en avant avec complaisance ce qui paraît odieux à ceux qui ont tant soit peu de sagesse. Cette réflexion exacte sur soi-même, est bonne quand il est question de faire une confession générale, quand la vraie humilité oblige l'homme de voir ce qui le rend abominable à Dieu, et méprisable à soi-même ; mais hors de là mettre du temps à rechercher par le menu ce qu'on a dans soi-même, c'est être enivré de son amour-propre, et s'opposer directement à la doctrine de Jésus-Christ qui a dit : *Qui veut*

(1) Voir à ce sujet la lettre 25, au tome I des *Lettres spirituelles du P. Surin*, édition CHAMPION, consacrée tout entière à ce travers (12 mai 1660) qui était devenu un jeu de société ; ce sont en partie les mêmes développements.

venir après moi, qu'il renonce à soi-même (Mat., 16, 24) ce que signifie notre auteur disant : *Ultra non sentiam me ; que je n'aie plus de sentiment pour moi-même*, comme s'il disait à Dieu : « Je désire être tellement occupé en vous et rempli de vous que je ne sente plus ce que je suis ». Saint Vincent Ferrier, au livre qu'il a fait de la vie spirituelle, dit (1) qu'il se trouvait si insupportable et si abominable à soi-même, qu'il en avait la même horreur que d'un chien pourri : il était bien éloigné de faire son portrait. Saint Ignace désirait après sa mort être jeté à la voirie. Et sainte Catherine de Gênes disait qu'elle aimait mieux voir le diable en sa laideur que soi-même. Les saints par ce mépris et oubli de leur être propre, se sont rendus dignes de goûter Dieu ; et ces gens s'en remplissent misérablement, chassant par là Dieu de leur intérieur, suivant cette parole de notre auteur, qui dit, faisant parler notre Seigneur : *Tu seras autant capable d'entrer en moi que tu pourras sortir de toi* (III, 56, 1). On sort de soi quand on n'y pense point, et qu'on n'en fait aucune mention que quand la nécessité nous y oblige, ou quand on se doit confesser.

Le second degré est de ceux qui se laissent aller, non pas à un mal si grossier que celui dont nous venons de parler, mais à un autre plus délicat, qui est à leur propre façon de faire et humeur, ne pouvant rien goûter que leurs mêmes façons, ayant tout le reste à dégoût, et ne se pouvant plaire qu'avec ceux qui ont conformité avec eux : cela est goûter et sentir ce qui leur est propre, s'éloi-

(1) *Tractatus vitae spiritualis*, c. 16 au début.

gnant beaucoup, de la perfection que marque notre auteur, quand il dit : *Ultra non sentiam me*. Quelques-uns se plaisent dans la solitude non par attrait de Dieu, mais pource que leur humeur les y porte : ils ne peuvent souffrir d'être en conversation qui les gêne tant soit peu et captive, pource qu'ils veulent être à leur liberté, laquelle ils goûtent fort, ne se pouvant accommoder à autrui. Ils sont fort retranchés dans leur propre manière et sont sujets à sentir le poids de leur propre humeur, tombant dans des chagrins et dégoûts qui viennent de cette attache qu'ils ont à leurs méthodes particulières. Ceux-là se sentent bien eux-mêmes, mais à leur dommage et grande charge. L'homme de bien se sépare de toutes les recherches, fuyant toujours de s'arrêter en soi-même ; gardant le conseil et la pratique que nous avons donnés sur ces paroles : *Non stes super teipsum* (*Supra*, l. II, ch. iv).

Le troisième degré de ceux qui sont trop dans le sentiment d'eux-mêmes, comprend certaines personnes qui, ayant acquis une véritable vertu, n'ont pas encore déraciné tout ce qui est de leur manière particulière ; mais souvent expérimentent beaucoup cette propriété mêlée avec l'esprit de Dieu et ne sont pas si heureux que ceux qui ne se sentent plus eux-mêmes, mais seulement Dieu. Ils éprouvent parfois que Dieu les laisse aller et qu'ils se sentent entraînés par le poids de leur nature pour un peu de temps, pendant lequel ils goûtent l'amertume de leur bassesse naturelle, n'étant pas suffisamment affranchis des restes de leurs péchés. Ceux-là se sentent bien eux-mêmes comme un grand fardeau, et

comme une chose insupportable : au contraire de ceux que Dieu occupe entièrement, qui ont atteint ce que désire notre auteur, qui est de ne sentir que Dieu en leur intérieur. Ces autres qui ne sont pas si avancés ont le poids de leur misère et encore au milieu de leurs bonnes actions et pieux sentiments, connaissent beaucoup de mélange de l'esprit humain, qui est comme la rouille des métaux, et cela ne leur sert pas comme autrefois pour nourrir leur amour propre, et pour se plaire en eux-mêmes : mais au contraire leur est un supplice et tourment et leur sert d'exercice tandis qu'ils soupirent après Dieu, et qu'ils ne voudraient du tout goûter que lui.

CHAPITRE IV

Sur ces paroles : *Si scires te ab omni creatura evacuare, tunc deberet Iesus tecum libenter habitare.*

Si vous saviez vous vider de toute créature, Jésus-Christ demeurerait volontiers avec vous (II, 7, 2).

D. — Qu'est-ce qui empêche l'homme d'avoir Jésus-Christ en soi ?

R. — C'est qu'il ne se sait pas vider entièrement des créatures. La plupart de ceux qui font état d'être à Dieu, ne se vident qu'à demi des choses créées, et c'est la raison pourquoi Jésus-Christ n'habite pas en eux.

D. — Qu'est-ce que Jésus habiter dans un homme ?

R. — Ce n'est pas seulement être en lui, par la grâce habituelle et sanctifiante ; mais encore par le sentiment de sa divine présence, lequel est plus grand ou plus petit selon la différente application de Jésus-Christ à l'homme. Parfois cette application de Jésus-Christ va à tel point, qu'il semble qu'il est véritablement remplissant cet homme, de telle sorte qu'il se trouve, au regard de Jésus-Christ, comme celui qui aurait cent mille écus comptés dans ses coffres, ou qui sortirait d'un festin où il se serait bien rassasié, ou qui viendrait de gagner un procès qui lui aurait acquis cent

mille livres de rente : toutes ces personnes sont remplies et rassasiées de ces choses qu'elles possèdent et dont elles ont la jouissance et le cœur satisfait.

Ainsi, avoir Jésus-Christ habitant en soi dans le sens où l'entend notre auteur c'est recevoir de sa personne et de son application en nous, par l'Eucharistie ou par son intime union, la même satisfaction qu'ont ces personnes dont nous venons de parler en la vue des biens passagers. Quand je dis la même, je dis par quelque ressemblance ; car au fond il n'y a aucune comparaison. Ce sentiment de Jésus-Christ en nous avec cette plénitude est un don qui ne se trouve pas en tous les gens de bien, ni peut-être en tous ceux qui ont quitté le monde, quoique véritablement ils sont contents d'être au service de Dieu : mais cette grâce se trouve en ceux qui, par la vraie abnégation de tout ce qui n'est pas Dieu, ou qui ne tend pas à lui, ont rendu leur cœur vide de toute créature. A ceux-là Notre-Seigneur se donne de telle sorte, qu'ils se sentent familièrement unis à lui par un goût et rassasiement de leur âme, lequel remplit leurs puissances, jusques à les faire participantes de sa conversation divine, en foi et union par un ardent amour : Jésus-Christ leur étant fait compagnon, conseil et tout bien effectivement possédé et joui, non par vision claire mais par sentiment exquis et délicieux, en foi et amour.

D. — Quel doit être ce dépouillement des créatures ?

R. — Il doit être entier et non à demi, ne laissant reposer son cœur en chose aucune qu'en Jésus-Christ ou pour lui, faisant mourir tout le reste.

Or cette pratique est en fort peu de personnes : voilà pourquoi fort peu jouissent de cet effet que nous venons de dire. Prenons par exemple un homme qui professe le service de Dieu ; il est dans cette belle et puissante ville, où il a tant d'objets qui contentent l'esprit, où sans se mettre en soin ni avoir des correspondances ailleurs, lui viennent tant de choses nouvelles et éclatantes, où les fonctions (1) sont belles et vers des personnes illustres, d'où il réussit une certaine joie et délectation que l'on ne croit aucunement défectueuse : car en effet, on s'occupe en chose qui regarde Dieu ; néanmoins le cœur goûte cela non seulement en ce qui est divin mais encore pour l'humain ; on se satisfait en cela. Il dira qu'il rapporte le tout à Dieu ; et quand on a rempli le cœur de ce qui est humain, et qu'on a contenté son affection dans les images de telles choses, lors on élève son cœur à Notre-Seigneur, disant qu'on le veut servir. Mais le vrai service de Dieu ne consiste pas en ces bons emplois seulement, mais principalement à vider le cœur de tout le créé et qu'il soit plein de la divinité, et non des choses de cette vie : *Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei* (Eph., 3, 9). C'est de Dieu que se doit remplir l'homme spirituel : la vraie expérience qu'il faut prendre de soi pour juger si on se remplit de ce qui est de Dieu et non des créatures, c'est de s'examiner et sonder, s'il fallait quitter cette demeure et aller catéchiser les paysans comment serait-on disposé ? Le ferait-on volontiers ? N'aurait-on point de peine à quitter ces choses qui nous environnent ? Et au cas qu'il

(1) Les ministères apostoliques.

fallût changer de lieu, il faudrait voir si le désir du retour, et la mémoire vive de ces choses, ne reviendrait pas en pensée. Si cela est on peut dire qu'on n'est pas vide de tout. Ils disent : « Je ne mets pas là ma dernière fin : » « Non, répondra-t-on, mais vous y mettez votre repos et votre joie. » Or c'est de cela même qu'il faut se vider, et trouver chose facile de vivre en un petit lieu, où on ne trouve que Dieu ; mais encore alors l'homme attaché à l'extérieur se consolera, pource qu'il aura certaines études où il se plaît, qui le contentent et qui l'arrêteront. Or c'est cela même qui remplit le cœur, car celui qui est vide de tout ne fait que les choses qui sont de Dieu, ne se contente qu'en cela et ne s'y applique que par le seul motif de lui plaire, en quoi nous ne prétendons pas exclure les emplois extérieurs propres à la vocation d'un chacun mais le rassasiement naturel du cœur, hors de la volonté de Dieu. Ce vide sera pénible : mais c'est la croix des vrais enfants de Dieu, et il sera à la fin comblé de Dieu même qui vient habiter dans l'âme, laquelle ne sait se réjouir ni se satisfaire qu'en lui.

CHAPITRE V

Sur ces paroles : *Ubi invenietur talis, qui Deo velit servire gratis ?*
Où est-ce qu'on trouvera quelqu'un qui veuille servir Dieu gratuitement ? (II, 11, 3).

D. — En quoi consiste le service gratuit qu'on rend à Dieu ?

R. — C'est dans le désir et dans le soin de faire les choses qui sont de sa sainte volonté par la seule affection de le contenter, sans aucune vue de notre propre intérêt. Cet auteur parle de cette disposition comme d'une chose très rare : car on voit plusieurs qui font ce qui est du service de Dieu et sont divisés en ces trois différentes sortes. Les uns veulent chercher leur bien, obtenir le salut et leur félicité ; les autres sont touchés de l'honnêteté de la vertu, et de ce que Dieu, à qui il faut se soumettre, a commandé ce qui est ordonné ; les derniers agissent par le motif de lui plaire, mûs par son amour duquel ils sont pleins, n'étant véritablement poussés que par l'extrême estime qu'ils font de sa Majesté, et par l'attrait qui les touche vers sa bonté et son mérite. Cela les excite de telle sorte, qu'ils n'ont besoin d'aucun autre aiguillon pour bien faire, que de savoir que Dieu est bon et libéral et généreux, opérant et faisant du bien par pure charité et générosité.

Cela les gagne en telle manière, et les convainc tellement, qu'ils sont portés comme des foudres à tout ce que Dieu veut, et à tout ce qui lui plaît. Sainte Catherine de Gênes dit que l'amour net et droit, est celui qui gratuitement agit pour Dieu comme il a agi pour nous, opérant par pure bonté. Ainsi cette âme qui aime en la façon des vrais amants de Dieu, ne considère plus ce qui lui doit arriver de son service, et n'en est nullement touchée ; mais sans faire aucune réflexion à la grandeur de la récompense, fait tout le bien qu'elle peut.

Cela se fait par trois degrés.

Le premier est que l'âme ne considère en rien sa vie, sa santé, son honneur et son repos ; mais abandonne toutes ces choses à Dieu, les livrant en proie à sa puissance et à sa volonté pour en faire ce qu'il lui plaira, sans se soucier en rien de la conservation de tout ce qui la touche, tâchant de voir en tout où est la gloire de ce Seigneur, sans aucune considération de son intérêt. Ainsi entendait saint Xavier ces paroles : *Qui perdra son âme la trouvera* (Mat., 10, 39) voulant que l'homme spirituel prodigât la vie aux naufrages, aux périls, aux tourments, sans jeter les yeux sur soi-même, comme ayant risqué et perdu tout.

Le second degré c'est de ne songer en rien à son trésor spirituel, ni à ses mérites, ni aux actions où il y a le plus de gain et de richesses spirituelles. L'âme renonce à tout ce soin, et n'y pense aucunement, non par négligence, mais pour ne pouvoir du tout penser à soi, pource qu'elle a mis toute sa vertu et activité à rendre service à son Seigneur, sans peser et se consoler de ce que ce Sei-

gneur paie bien, et quoi qu'elle n'omette et ne laisse rien de ce que font les plus diligents et bons ménagers de leurs biens spirituels, elle ne le fait pas pour son intérêt, mais seulement par le désir de plaire à Dieu. Et le sentiment qu'elle a de lui comme de son Époux est si grand qu'elle ne peut occuper sa partie affective, c'est-à-dire sa volonté, qu'en des désirs de le contenter, ce qui pour elle est le plus puissant de tous les motifs.

Le troisième degré, est de ceux qui ont même abandonné entre les mains de Dieu leur salut et leur éternité, sans vouloir conserver en eux aucune inquiétude, ni vue aucune, sinon pour voir ce que Dieu veut d'eux, auquel ils veulent plaire à jamais, et ne sont émus à aucune chose, que pour ce qu'ils servent Dieu de pur amour pour lui. (1) Cela n'est pas par insolente témérité, comme répugnant aux sentiments des saints qui ont redouté les jugements de Dieu, ou à la voix de Notre-Seigneur qui dit : *Ostendam vobis quem timeatis* (Luc., 21, 51) ; mais c'est pour accomplir en tout la première loi, qui est d'aimer son Dieu de tout son cœur, de toute sa force et puissance : or cette principale vertu pratiquée, fait ce que dit saint Jean : *Perfecta charitas foras mittit timorem* (I Jo, 4, 11) ; car la

(1) Cette doctrine concernant le troisième degré, est à bien entendre, si l'on veut éviter l'erreur quiétiste, il ne faut pas la prendre en un sens exclusif : l'âme ne peut jamais se désintéresser de son salut, mais en tant que l'élan porte avant tout vers l'accomplissement de la volonté de Dieu et son pur amour, non à la considération de son propre intérêt. Celui-ci d'ailleurs est forcément impliqué dans celui-là, notre béatitude étant inséparable de la recherche et de l'obtention de notre fin qui est Dieu.

crainte fait que l'homme pense à soi et à sa misère ; et ce sentiment est utile, et on s'en doit aider au besoin : car l'homme est faible et il se doit servir pour son devoir de tout ; mais quand l'âme est à soi entièrement, elle ne veut que Dieu, et par amour incroyable ne peut rien appréhender.

Cela a fait dire à plusieurs saints des choses étranges, comme à sainte Thérèse que, devant tomber entre les mains de celui qu'elle aimait le plus au monde, elle ne craignait point la mort : et à cette autre sainte qui, marchant avec un flambeau dans une main, et une cruche d'eau de l'autre, dit que c'était pour éteindre le feu infernal, et pour brûler le Paradis, afin de ne penser plus qu'à l'amour et servir Dieu pour sa pure bonté. Cela a fait dire à saint Ignace, Fondateur de la Compagnie de Jésus, que s'il voyait le ciel ouvert et que Dieu lui offrît de rester au siècle pour lui rendre quelque petit service avec risque de son salut, il prendrait cette dernière condition de servir purement Dieu avec son péril, plutôt que son assurance pour le ciel. Et je crois qu'un des vrais amateurs de Dieu, quand il verrait toute la gloire accumulée prête à lui être donnée, il la laisserait pour un seul acte du pur intérêt de Dieu.

C'est pour cela qu'ils abandonnent entre les mains de Dieu tout leur sort et le point décisif de leur éternité, ne se souciant que de faire ce qui lui plaît. Ce seul point les absorbe. Où se trouvera donc cet homme qui, en opérant, ne songe à rien qu'à Dieu ? *Maius Dei obsequium semper intuendo* disait ce même saint Ignace à ses enfants : ce qui purge tout en l'homme ; car cela détourne l'âme du soin de son honneur, de sa vie,

et généralement de tout autre motif, quel qu'il soit, que du seul intérêt de la gloire de Dieu ; et le moyen de parvenir à cet état, c'est d'établir en soi un tel oubli de soi-même, que jamais on ne souffre que la vue de notre commodité, ou louange, ou repos se glisse dans notre esprit ; mais faire aussitôt une métamorphose de ce motif en celui de l'honneur de Dieu, et convertir tout en or de charité, ce qui ne se peut sans long effort de renoncer à soi-même en l'oraison, disant à Dieu mille fois qu'on ne veut que lui ; et de plus, en détail, ne se laissant toucher à joie aucune qui vienne de louanges, approbations, ou autres biens passagers.

Mais l'erreur commune des spirituels, est de dire en leur pensée tout ce que disent les plus parfaits et cependant laisser dans le cœur le goût des motifs humains. Ils vont en un lieu pour travailler au salut des âmes, goûtant qu'ils y sont aimés et honorés et se soutenant par là au lieu de chercher partout la croix, le rebut et mépris pour n'adhérer qu'à Dieu, et pour ne recevoir autre poids ni vie au cœur, que pour le seul service de leur Maître, et quand les louanges leur arrivent, les rapporter à lui, sans en goûter la douceur naturelle, dont se repaissent ceux qui sont pleins de vanité.

CHAPITRE VI

Sur ces paroles : *Si quaeris teipsum, invenies utique teipsum.*

Si vous vous cherchez vous-même, vous ne manquerez pas de vous trouver (II, 7, 3).

D. — Qu'est-ce que se chercher soi-même ?

R. — Nous l'avons dit ailleurs souvent et montré, que c'est descendre à nos intérêts bas et humains, et généralement à tous ceux qui ne sont pas liés avec les intérêts de Dieu. Ainsi font la plupart des âmes faibles et mondaines, ou qui suivent l'imperfection, qui ne trouvent quasi aucune joie que dans leurs satisfactions. C'est pourquoi comme chacun est porté à son repos, elles n'ont point d'autre action que de chercher leur contentement dans les vains objets de cette vie, par lesquels seuls elles sont touchées vivement.

D. — Qu'est-ce que se trouver soi-même ?

R. — C'est goûter et expérimenter sa propre misère, qui ne manque jamais de se présenter, et faire sentir à ceux qui courent ainsi ardemment à leurs propres satisfactions, lesquels ne trouvent aucune solidité hors de Dieu, et ne rencontrant hors de lui que du mal, sont payés de l'effort inutile qu'ils font de se soulager parmi les créatures, comme ceux qui cherchent de l'eau pour se rafraîchir, dans une terre aride et sablonneuse. Ces

hommes las et mécontents, pource que leur instinct naturel les portant au véritable bien, et ne trouvant rien de ce qu'ils cherchent, où vraiment il n'y a rien de solide, c'est-à-dire chez eux, restent trompés et mécontents, pource que leur appétit naturel cherchant un bien véritable auquel il est ordonné, ne rencontre que la créature, qui n'a pour sa part que le néant et le mal ; ce qui consiste en trois choses que chacun trouve en soi-même, quand il n'y cherche pas Dieu ; c'est-à-dire dureté, amertume et indigence.

La dureté consiste en ce qui ôte le repos, l'amertume combat le plaisir, et l'indigence l'appétit d'avoir et de se remplir : l'instinct naturel porte l'homme à trouver toute paix, grande douceur et opulence de biens : et ceux qui s'appliquent à Dieu y rencontrent tout cela ; et leur cœur étant rassasié trouve toute bénédiction et contentement. L'homme, par déception fondée dans les ténèbres que produit la perversité, par laquelle au lieu de chercher Dieu en soi, il cherche soi-même, ne reçoit que quelque ombrage (1) de bien, qui par après fait voir ces trois maux dont nous parlons dont le premier est dureté.

L'homme qui est porté à prendre repos désire de trouver un lieu qui lui soit convenable, et qui lui donne moyen de posséder le repos qu'il cherche : voilà pourquoi ceux qui veulent se reposer par le sommeil, prennent des lits où ils soient couchés mollement, les couches dures leur sont fâcheuses. Or c'est ce que trouve l'homme qui se cherche soi-même : et au lieu de rencontrer ce que son

(1) C'est-à-dire : ombre, apparence.

âme désire, il ne trouve que dureté, il n'a pas Dieu en son dessein, le cherchant vraiment dans son intérieur ; ainsi le dit saint Augustin : *Dura omnia, in te solo requies*. Quand on a tiré le suc de quelque chose, il ne reste que le marc, qui est dur et sec. Ainsi quand on a ôté de soi-même Dieu, qui est le vrai suc rassasiant, on ne trouve que le marc de notre nature qui est sèche : notre âme ne pouvant trouver en soi que son néant et son incapacité à laquelle il faut toujours revenir quand on est destitué du reste. Et il n'y a personne qui souvent ne soit contraint d'y retomber, et lors comme il n'a rien mis de bon en son intérieur, il ne trouve que la dureté de son néant, puisque les objets où il reposait mollement, lui sont ôtés, et que Dieu ne se trouve pas en lui. Cela ne peut manquer au temps de la misère, quand les faveurs, les biens, et les délectations sensibles nous quittent. C'est ce qui fait voir les âmes si désolées dans la séparation de ce qu'elles aiment, parce qu'ayant perdu ce qui les appuyait, elles sont tombées et blessées ; et les contrariétés les piquent comme des épines, sur lesquelles il se faut coucher, n'ayant pas Dieu : *Ubique ad dolores figitur, praeterquam in te*, dit le même saint Augustin. Quand un homme a mis tout son repos en un prince, et qu'il s'appuie sur lui, et qu'après il lui manque, il lui est bien dur de se reposer en soi, dégarni comme il est. C'est comme qui aurait ôté à un homme son matelas et l'équipage de son lit, n'y ayant laissé que les ais ; car que peut trouver en soi-même un homme, puisqu'il n'a rien que par le secours des créatures qui l'environnent, ou par celui de Dieu, lequel remplit l'intérieur quand il lui veut faire

place : si Dieu lui manque ou les créatures, il faut que le repos lui manque ; car celui qui habite une maison dégarnie, doit se coucher sur le pavé ou sur le plancher où il est bien mal.

Que trouve en soi celui qui se cherche ? C'est l'amertume qui lui sert souvent de boisson. Aristote dit que l'aliment doit être doux, et on fuit les choses amères : or l'amertume est la chose déplaisante au goût, et contrariante au sens, et laquelle est trouvée par celui qui se cherche. Par exemple, une Dame va en une compagnie pour y paraître ; si elle ne cherche que Dieu, elle ne trouvera rien de fâcheux mais si elle cherche l'honneur, ou d'avoir la joie de la bonne estime, et que Dieu permette que le contraire arrive, qu'on dise quelque parole qui montre qu'on la méprise, ou qu'elle réussisse mal en ses discours, qu'en effet elle tombe en quelque confusion, c'est une viande bien amère ; d'où vient cette amertume ? C'est qu'elle se cherche soi-même et que se trouvant, elle rencontre son orgueil qui est amer ; car ne pouvant goûter ce morceau, qui est cette parole qu'elle a dite sottement, ou qu'on lui a dite avec dédain, cela lui est comme la piqure d'une guêpe, qui lui fait venir les larmes aux yeux, et qui lui blesse le sentiment vif du cœur. Ce qui est ordinaire à ceux qui sont fort amateurs de leurs personnes. Quand un homme doit parler en public, s'il est amateur de sa gloire, il s'y cherche quelquefois, il s'y trouve : car il ne réussira pas à son gré, ou un autre qui sera son compétiteur aura mieux fait ; ce qui lui est une chose très amère. S'il n'avait que Dieu en son dessein, il serait satisfait ; mais se cherchant soi-même, il se trouve à son grand regret : car sa

vanité lui donne des étreintes bien cuisantes. En quel travail sont les ambitieux, les avaricieux, et les voluptueux ? Ils sont piqués et blessés et ont des aigreurs et des amertumes presque continues dans l'âme : car pour un bon succès, ils en ont cent de contraires ; ce sont les revenus de ceux qui se cherchent, et qui se trouvent, rencontrant leurs vices dont les fruits sont amers aussi bien que leurs racines. Il y a des hommes qui s'ennuient et sont presque toujours en chagrin : ces mélancolies et ces humeurs mauvaises qui nous tiennent, sont les effets de cette recherche ; lors on se trouve et on se goûte fort amèrement ; le bien de la vertu est de sortir de soi et aller droit à Dieu.

Le troisième mal vient de l'indigence, qui se sent par ceux qui s'appuient en eux-mêmes : le cœur veut être rempli, c'est ce qu'il cherche en la possession du bien, et on ne fuit rien tant que de ne rien trouver. Il est redoutable à un voyageur de ne rien trouver le soir ; c'est le sort et le revenu de ceux qui se cherchent ; car ne se fondant pas en Dieu, et ne sachant comment se nourrir de lui, ils retombent sur eux-mêmes par l'amour qu'ils se portent, et c'est une région de famine, de désert et de solitude, comme nous avons dit, à cause que l'homme est nu de son estoc, et ne se peut remplir de soi qu'à la manière de ceux qui se remplissent de vent. En Dieu tout se trouve ; la sagesse a tout et la sagesse est Dieu même goûté par l'âme : *Mecum sunt divitiae et gloria, opes superbae et potentia* (Prov., 8, 8). Les âmes qui sont à Dieu ont un rassasiement parfait, à cause que les facultés de l'âme ont en lui tout leur objet,

principalement l'entendement et la volonté, qui ne se peuvent remplir de ce qui est périssable ; outre que Dieu par sa grâce donne abondamment, et ne manque jamais à celui qui le cherche : Il s'est donné en forme de viande parce que le besoin de sa vie exige l'aliment ; il est aussi le vêtement, et la maison et la richesse du cœur, à cause des lumières et des suavités qu'il a en soi, et dont se rassasient les âmes pures. Que trouve donc celui qui ne cherche pas Dieu mais son propre bien temporel et humain ? Il ne trouve que ses chagrins, ses desseins, ses habitudes au mal, et enfin la faim éternelle. Que font les mondains, sinon chercher à se rassasier, leur activité va au bien, mais ils le cherchent en la terre : il est en Dieu, s'ils voulaient le chercher en lui, le servir et l'aimer ; Dieu se donnerait soi-même, et incontinent ils seraient pleins et contents ; au lieu que, cherchant leur bien propre, Dieu les laisse dans leur misère, et ainsi ils meurent affamés et pauvres. Il n'y a point de gens si mal payés au monde que ceux qui se cherchent eux-mêmes, ni de personnes si riches que ceux qui se délaissent, pour ne chercher que Dieu en toutes choses, c'est-à-dire le bien, la gloire et l'intérêt de leur Seigneur et Maître Jésus-Christ.

CHAPITRE VII

Sur ces paroles : *Si rationi tuae magis inniteris, quam virtuti subiectivae Iesu Christi, raro aut tarde eris homo illuminatus.*

Si vous vous appuyez davantage sur votre raison, que sur la vertu qui vous assujettit à J.-C., vous ne deviendrez que rarement, ou avec un long temps, un homme illuminé (I, 14, 3).

D. — Qui appelez-vous un homme illuminé ?

R. — C'est celui qui connaît la vérité en elle-même, et non par ses effets seulement. Celui qui a la véritable lumière en lui-même est fort différent de celui qui l'a par réflexion, ou médiatement par les canaux par lesquels elle passe : car celui-ci atteint vraiment à la vérité en quelque point, et prononce comme la chose est ; mais seulement dans l'idée qu'en reçoit celui lequel prend immédiatement de Dieu la connaissance de la vérité, sans enveloppe, et sans mélange de rapports, ou de choses ajoutées à cette vérité, qui donnent à connaître par un endroit et obscurcissent par l'autre. La lumière véritable est la lumière des saints, que Dieu donne au cœur humble dans l'oraison et, par infusion de la grâce, cette lumière porte en soi le témoignage de ce qu'elle est, et se trouve connaissable par elle-même. Combien qu'elle ne laisse dans l'esprit aucune obstination ; néanmoins elle donne telle fermeté, que l'âme n'en

peut avoir de doute, pource qu'elle porte avec soi les marques de sainteté. A la faveur de cette lumière, l'âme connaît les choses de son salut et de la vertu, et souvent même plusieurs choses morales et naturelles, reçoit aide et conseil dans ses doutes, pour soi et pour autrui. Lors on dit de celui qui est éclairé en cette manière qu'il est homme illuminé.

D. — Quel est le plus grand empêchement que les hommes aient à cette lumière ?

R. — C'est premièrement le vice et le péché, l'amour vain et les passions : mais ce n'est pas de quoi il est question maintenant, mais seulement des empêchements qui arrêtent les personnes spirituelles, et qui font état de vertu. Or notre auteur dit que ce qui retarde l'homme de la vraie lumière, est l'appui qu'il a sur sa propre raison. Il y a des personnes vraiment bonnes et vertueuses qui, dès le commencement de leur vie spirituelle, font grande estime de la lumière qu'elles acquièrent par leur opération et leur raisonnement et comme Dieu donne bénédiction à ce travail, parce qu'elles le veulent servir, elles jugent si favorablement ce qu'elles ont acquis par leurs diligences, qu'elles ne croient pas qu'il y ait rien de mieux et vont accumulant connaissance sur connaissance, comme il se pratique dans les sciences, et vont ainsi cultivant le terroir de leur âme dans les choses spirituelles, et à cause que le tout est fondé et bâti sur les vérités de la foi, elles ne croient pas qu'il y ait rien de plus excellent, renvoyant tout le reste, sinon comme mauvais, au moins comme suspect, et disant qu'il n'y a qu'à suivre le grand chemin, se bornent et se limitent.

Cependant il est certain que la véritable lumière de Dieu, qui est la lumière des saints et parfaits amis de Dieu, est plus haute et vient non pas seulement par l'effort de l'âme, lequel est bon et louable au commencement ; mais de pure grâce et de l'influence divine qui se communique par l'oraison, et par la vie recueillie et intérieure. Notre Auteur est tout rempli de cette doctrine que nous disons maintenant ; car il dit en plusieurs endroits qu'il y a grande différence entre la sagesse d'un homme illuminé, et la science d'un homme lettré : que l'une vient de l'abondance de la grâce, l'autre de notre effort : que Dieu en un moment donne à l'âme humble plus de lumière qu'elle n'en peut acquérir en dix ans d'étude. Néanmoins on voit plusieurs hommes de lettres, bons et sages en plusieurs choses, qui font une si grande estime de ce qu'ils peuvent acquérir par leur étude que tout le reste leur paraît de petite conséquence. Et la vérité est que les saints ont été guidés et instruits de Dieu par simples infusions plutôt que par le progrès de leurs spéculations propres : ce n'est pas que les discours et raisonnements ne soient bons, et que dans les commencements il ne faille s'instruire et se remplir de connaissances par cette voie et quand Dieu se retire, que l'âme ne doive venir aux considérations et discours où l'on est aidé par la science. Et sainte Thérèse dit que tous, tant commençants que profitants et élevés en perfection, ont besoin de discours. Mais néanmoins tous les spirituels sont d'accord et cette sainte le dit en plusieurs endroits, que la lumière surnaturelle qui vient par la contemplation, est préférable à celle qui nous vient par le discours. Ainsi

l'homme qui s'attache à son raisonnement, et qui met plus de fond en lui qu'en cette infusion de lumière divine gratuitement donnée, met un empêchement à cette illumination : car il doit croire que, quelque excellence qu'il y ait en ses discours faits par sa diligence (comme en effet il y peut avoir du bien), que ce qui vient par une dispensation surnaturelle et dépendante de la grâce est sans comparaison plus grand, et qu'il atteint par la simple contemplation à la vérité en elle-même.

D. — Comment est-ce donc que l'homme peut arriver à cette simple et véritable lumière, qui apporte ce grand bien à l'âme ?

R. — C'est par ce que notre Auteur appelle la vertu assujettissante à Jésus-Christ, ce qu'il déclare mieux en un autre endroit (I, 14, 3), où il dit qu'il faut passer toute connaissance par l'amour enflammé, conformément à saint Paul, qui appelle la charité de Jésus-Christ suréminente à la science (*Eph.*, 3, 19) ; cela se pratique par l'assujettissement de son esprit à Jésus-Christ par amour ; en appliquant la force de son intelligence à ce même amour, et remplissant par le canal de l'affection le vaisseau de l'entendement : car il y a deux voies de se remplir de connaissances surnaturelles et divines. L'une est, agissant immédiatement dans l'entendement, ajoutant vérité à vérité et lumière à lumière, mettant par étude ou par lecture quantité de choses, qui par après demeurent dans la mémoire ; et l'autre est de faire venir des connaissances en ce même entendement, non pas directement mais par la partie affective, et par l'exercice du cœur allant à Dieu par un amour humiliant. Par ce biais, quoique directement l'âme ne

fasse pas métier de connaître et d'entendre, néanmoins elle se dispose de telle manière, que par après cet amour, qui est un feu, vient à rayonner dans l'entendement, et y introduit de hautes et sublimes connaissances, d'où saint Bonaventure et saint Thomas disaient qu'ils avaient puisé plus de lumières aux pieds du crucifix qu'à la lecture des livres. Ainsi ce que notre auteur veut dire, c'est que l'homme qui s'appuie sur la force de son raisonnement et sur les syllogismes et efforts de son esprit, sera rarement ou bien tard illuminé ; mais il le sera par assujettissement à la vertu de Jésus-Christ, par laquelle il est introduit dans la lumière des saints, conformément à cette parole : *Multo nobilior est illa doctrina, quae de sursum ex divina influentia manat ; quam quae laboriose humano acquiritur ingenio* (lib. III, c. 31, 2). *La doctrine qui vient d'en haut par l'influence divine, est bien plus excellente que celle qui s'acquiert avec travail par le propre esprit.*

D. — Quelle est donc la pratique de cette maxime ?

R. — Elle consiste en trois choses. Premièrement l'homme doit être persuadé que, bien que son travail soit bon, néanmoins il entrera plus avant en toutes choses par la lumière déparée d'en haut par voie surnaturelle que par toute son étude : ainsi s'engendrera un certain mépris de ses propres lumières, et grande défiance de son industrie. En quoi manquent fort quelques savants, qui sont merveilleusement déferents à leur sens et à ce qu'ils ont appris par leur étude. Secondement il faut en pratique s'humilier fort et abaisser, en l'oraison et en l'étude même, la pointe de son

entendement, imprimant en soi ces paroles : *Magna est differentia, sapientia illuminati et devoti viri, et scientia litterati ac studiosi clerici* (III, 31, 2). Par cet abaissement on n'affaiblit pas le fond de son entendement pour comprendre les sciences, au contraire on le perfectionne. Troisièmement il faut entrer en un certain usage habituel de son esprit, et en une manière de faire en tout son emploi dans les lettres et les sciences un hommage à la sagesse de Jésus-Christ, croyant que de lui vient non seulement la sagesse divine, mais encore la science de toutes vérités, puis sans donner jamais l'essor à son esprit avec confiance, le restreindre dans la perpétuelle dépendance de la grâce, et mêler le goût de l'amour divin en toutes choses. Par ce moyen l'homme se rendra vraiment divin, et traitera les sciences comme ont fait plusieurs saints personnages, qui ne perdaient jamais de vue l'horizon supérieur de la grâce, comme les saints Pères et Docteurs de l'Eglise ; et parmi les récents : Baronius, Bellarmin, Lessius, et quantité d'hommes très profonds en sciences, abondants en lumières, et éclatants en vertus.

CHAPITRE VIII

Sur ces paroles : *Verus amator Christi, et studiosus sectator virtutum non cadit super consolationes.*

Celui qui aime véritablement J.-C., et qui fait profession exacte de la vertu, ne se laisse pas emporter aux consolations (II, 9, 3).

D. — Qu'est-ce que tomber sur les consolations ?

R. — Ce n'est pas recevoir les consolations mais prendre son appui et son repos sur elles. Cette chute sur les consolations se fait en cette façon. C'est que l'homme vraiment spirituel, prend son appui solide sur la volonté de Dieu, et quelque besoin qu'il ait, ou quelque bien ou grâce qu'il recoive, il ne veut ni se reposer ni se plaire que dans la vertu, c'est-à-dire dans la volonté ou bon plaisir de Dieu, à cause que s'il fait autrement il tombe dans la recherche de soi-même. Aussitôt que par faiblesse ou par tentation, l'homme quitte cet appui, descendant de cette hauteur vraiment solide, il faut par nécessité qu'il fasse comme celui sous qui viendrait à manquer un plancher, il faut qu'il tombe par terre. L'homme vraiment spirituel, quelque joie, suavité ou élévation que Dieu lui départe, il a le soin (parce que sa vraie nourriture est la charité) de ne désirer que l'intérêt de Dieu, et de se séparer de soi-même et de toute attache

à cette faveur divine ; non pas qu'effectivement il la rejette, si Dieu ne lui donne un grand attrait à cela : car elle lui peut être nécessaire, ou pour le moins utile à goûter et aimer Dieu davantage ; mais il se comporte de telle manière à l'égard de cette faveur, que si elle vient à lui manquer, il se tient toujours sur ses pieds, et ne se plaint ni ne se fâche que quand il sent diminuer en soi la ferveur et qu'il craint de manquer de fidélité ; pour lors il tremble et se lie tant qu'il peut à la grâce. L'homme imparfait pource qu'il ne sait pas encore goûter la viande du pur amour, il se repaît de ce qui est sensible, et si Dieu le met à l'épreuve, comme il a coutume de faire à l'égard de tous ceux qui le servent, le laissant en désolation et dégoût, il respire après la douceur de Dieu, parce que vraiment il veut Dieu : Quand Notre-Seigneur lui départit sa miséricorde et sa visite, alors cet homme manque, alors qu'il ne va pas directement au vouloir de Dieu, qui est la posture droite de l'âme, mais au goût de la consolation et alors il se jette sur ce goût par une chute, il fait comme un animal qui se couche dans la prairie. L'homme sage se contente de voir la prairie et s'y promener, mais la bête s'y couche ; aussi l'homme vertueux, quand Dieu lui donne des larmes et des douceurs, il en remercie sa bonté ; mais sans y faire grande réflexion, il se tient droit à Dieu, allant à lui en toutes choses.

D. — Comment se fait cela ?

R. — C'est en portant la pointe de son esprit à Dieu aimé en soi, ne voulant sincèrement que l'aimer et lui faire plaisir : car le vrai amour nous conduit à ce but et alors même on s'offre aux croix,

et on les désire et l'homme pense comme il pourra rendre quelque plus grand service à Notre-Seigneur et cela est pur amour en quoi consiste la droiture de l'âme. Quand le cœur est imparfait il va par son poids à soi-même par son instinct naturel et par sa grande habitude et ne peut rien trouver bien que là où il voit son compte et son avancement il se jette sur le plaisir sensible, et s'y met comme en son gîte, d'où il lui arrive que ce que Dieu lui donne pour son bien, tourne à son dommage, là où le cœur purifié tire fruit du sensible, et par tout va à Dieu, prenant en lui son repos, et recevant le don tout entier sans y tremper par affection, et adhérant purement à Dieu. Cette pratique est donc délicate car elle consiste au regard pur de l'âme qui, non seulement par quelque préférence et estime, mais par choix et par pratique, ne veut que Dieu, et ne prétend que de lui être fidèle, et à travers tout ce qui se présente pousse sa pointe jusqu'à ce qu'elle ait atteint purement ce divin objet de ses affections ; et c'est là où est le goût délicieux de l'amour pur, que rien ne peut abolir. L'âme fort exercée et habituée à ce regard non superficiel mais intime, ne succombe jamais aux approches des consolations et ne tombe point dessus comme le faible, qui n'ayant pas les nerfs intérieurs assez forts, se laisse aller à jouir non de Dieu, par pur amour, mais de ses dons. Ce bien du pur amour est plus facile quand on est parvenu à l'entière nudité d'esprit : car en tout l'homme jouit des biens et des plaisirs, soit naturels, soit surnaturels, que la droite raison lui présente, sans préjudice de l'amour droit ; même par eux il croîtra en la pureté, parce qu'il en jouit

d'une manière si nette qu'il ne perd rien de la mort qu'il a acquise vers les objets de cette vie. Il prend tout comme un mort, et lors même qu'il en jouit, il est tout prêt de le perdre, et se plaît davantage en la croix et en la souffrance qu'au plaisir, puisqu'il espère que par elle il sera plus uni à Dieu, qui est le seul qu'il veut et qu'il estime.

CHAPITRE IX

Sur ces paroles : *O quam magnum suscipit Dominum, quam dilectum inducit hospitem, quam iucundum recipit socium, quam fidelem acceptat amicum, quam suavem amplectitur sponsum !*

L'Ame qui communie, oh ! qu'elle reçoit un grand Seigneur, qu'elle admet un hôte aimable, qu'elle a un compagnon agréable, un ami fidèle, et enfin un époux délicieux (IV, 3, 4) !

D. — Quelles sont les qualités de Jésus-Christ vers l'âme qui le reçoit dans l'Eucharistie ?

R. — Ces quatre mises en avant par notre auteur, qui sont celles d'hôte, de compagnon, d'ami et d'époux. Or il faut savoir qu'il n'est pas ici question de ce que reçoit de Jésus-Christ, par le Saint-Sacrement, l'âme qui est en grâce seulement mais de ce que sent la personne qui est dans son étroite familiarité. Car quoique tous les bons reçoivent Notre-Seigneur dans toutes ses qualités, néanmoins les âmes pures et perfectionnées par les vertus jusques à posséder son étroite familiarité, le sentent en l'usage de ces mêmes qualités d'une façon si différente, qu'il n'y a presque point de comparaison : si bien qu'elles l'expérimentent, premièrement comme un hôte de qui elles sentent la présence, comme un compagnon de qui elles reçoivent entretien, comme un ami qui leur fait mille biens, et comme un époux qui les embrasse

et caresse merveilleusement. Nous avons dit ailleurs que la félicité de la vie présente consiste en l'union avec Dieu par amour, ce qui s'effectue quand il veut mais singulièrement en la sainte Eucharistie ; où est, au dire d'un grand théologien (1), la consommation du mariage spirituel.

Nous disons que l'âme qui, dans la participation du très Saint Sacrement, vient jusques à ce point de bonheur, que de se voir non seulement unie à Jésus-Christ par la foi, mais encore par une foi si relevée qu'elle éprouve et sent véritablement qu'il est son hôte habitant en elle, dès ce monde jouit d'une partie de la félicité des saints, en ce que manifestement elle sent que Dieu est en elle, et connaît cela par une intérieure expérience, qui remplit, non seulement ses facultés, mais inonde même dans sa substance et dans son fonds ; de sorte qu'en suite de cette communication de Dieu humanisé fait viande de l'âme, elle trouve l'accomplissement de cette parole de Jésus-Christ : *Et manifestabo ei meipsum* (Jo., 14, 21) ; et cela par un tel don et telle approche, et tel avènement de Jésus-Christ en elle, qu'elle dit avec vérité : Dieu est en moi, Jésus est en moi. Ainsi s'effectue ce qu'il a dit : *Qui mange ma chair et boit mon sang, demeure en moi et moi en lui* (Jo., 6, 57) et cette résidence de Jésus-Christ est une assurance à cette âme qu'il est et qu'il est en elle comme son bien souverain. conformément aussi à cette parole : *Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*

(1) VASQUEZ, déjà cité par Surin au *Catéchisme spirituel*, t. I, 3^e p., ch. 7, éd. Bouix, p. 249, voir *Comment. in D. Th.*, III, q. 79, a. 2.

(Jo., 14, 23) ; cela se fait par l'abondance de la grâce et par l'Eucharistie qui amène Jésus-Christ à l'homme et quand il ne serait point en terre, le loge chez lui. Ainsi donc notre auteur s'écrie : Oh ! qu'elle reçoit un hôte bien aimable !

Outre cela l'âme le reçoit comme compagnon, parce que les personnes que Dieu élève à ce point de familiarité et de grâce (et je dis ce que peut espérer toute âme rachetée du sang de Jésus-Christ si elle est fidèle) non seulement ont le Seigneur en elles, mais participent à son entretien familial, ayant société avec lui, comme dit saint Jean (1) : *Vous avez société avec le Père, et avec son Fils Jésus-Christ* (I Jo., 1, 3) pour avoir à qui communiquer, parler et dire ce qu'on a sur le cœur, et de qui on reçoit réponse et entretien, tellement que l'âme à qui Notre-Seigneur fait telle grâce, n'est plus seule mais incessamment en compagnie, comme celui qui aurait avec soi toujours un roi, qui serait le plus délicieux esprit, le plus grand philosophe, le plus éloquent orateur et généralement le plus accompli de tous les hommes. L'âme sent et expérimente de la part de Jésus-Christ cette sorte d'entretien, de correspondance et de communication, ne manquant jamais de visite, n'ayant jamais de quoi s'ennuyer ; mais trouvant qu'il lui fournit sans cesse de nouveaux objets, nouveaux discours, nouvelles découvertes, sinon en objets distincts au moins en plénitude et en regorgement de vérités et de lumières, comme de torrents qui coulent en elle ; car alors se donne

(1) L'édition originale a : Saint Pierre. L'erreur est corrigée par Brignon.

cette eau rejaillissante en la vie éternelle, qui porte avec soi outre le rassasiement entier et parfait, la société de la sagesse qui s'est donnée et communiquée à l'âme par l'Eucharistie, et par l'épanchement de soi en son union divine. C'est pourquoi telles gens ne savent ce que c'est que mélancolie, ayant un tel compagnon qui ne les quitte jamais. Que s'il se cache par intervalles, afin de donner épreuve à l'âme, c'est pour revenir après avec des surprises délicieuses, et des abondances plus grandes, par des familiarités inespérées, qui ajoutent à l'excellence de leurs plaisirs la grâce de la nouveauté, remarquable par l'absence qui a précédé et donnant des rafraîchissements non attendus, conduisant toujours et préparant l'âme à l'état auquel elle ne le perde jamais de vue.

En troisième lieu, Jésus-Christ se donne à l'âme en qualité d'ami ; car non seulement il l'entretient et lui parle au cœur, mais encore lui fait des biens par lesquels il lui témoigne son amitié, met en elle les trésors de son sang, ses lumières, ses vertus toutes pures.

Mais quand ce témoignage d'amour vient jusques aux caresses d'époux, c'est où l'âme perdue dans la grâce, et abîmée dans l'incendie de l'amour divin, sent ce qu'elle ne peut dire, et qu'elle ne veut dire à personne ; car ce sont les baisers du Verbe, desquels saint Bernard dit qu'on ne demande point ce que c'est de recevoir un tel baiser. *Dabitur nosse, cui dabitur experiri*. Ces caresses du Dieu époux, sont proportionnées avec sa grandeur. Quand Assuérus descend de son trône pour soutenir Esther qui se pâme en la vue de Sa Majesté, et qu'il l'appelle sa sœur, et qu'il la console, elle

tombe dans une autre pâmoison d'amour plus pénétrante que celle qui vient de la vue de sa grandeur, et qui la perd et la consume dans des douceurs ineffables. C'est pour cela que quelques bonnes âmes, après avoir reçu la sainte Hostie sur la langue, perdent l'usage d'elles-mêmes, et demeurant ravies dans une extase d'amour et plongées dans l'océan divin, écoutent et entendent ce qui ne se peut dire : *Quae non licet homini loqui*, (II, Co., 12, 4), et alors reçoivent les caresses de l'époux incréé et les bontés autant infinies en leur étrange douceur, qu'en leur sublimité. Je dis infinies, en sorte que l'âme voit et connaît qu'elle reçoit ces faveurs de la part d'un amant infini, quoiqu'elle demeure en sa petitesse ; car cette union de Dieu avec la créature est une chose si grande que c'est une des infinités que saint Thomas dit s'étendre aucunement (1) dans la créature : car l'homme, quoique de soi il soit petit, quand néanmoins il est élevé à la couche nuptiale de l'Agneau, il expérimente une chose qui passe tout être fini. Saint Thomas le dit de la gloire, et nous l'étendons à la grâce en son effet le plus sublime.

Mais qui sera celui qui participera à ce bien ? C'est ce que nous avons dit si souvent, que c'est celui-là seul qui peut se dénuer de toutes choses pour Dieu, c'est celui qui renonce, ou réellement ou d'une affection entière, à tout ce qu'il possède, non seulement aux biens matériels et temporels, mais à tous biens excepté Dieu ; car ce dégagement de tout met l'âme en proportion avec Dieu. Celui qui demeure affectionné à un fêtu, quoiqu'il re-

(1) En quelque manière.

jette tout le reste, est au-dessous de celui qui rejette encore ce petit être et demeure destitué de tout absolument, autant que le fini est au-dessous de l'infini, pour le moins quant à l'effet. Car comme la créature ne peut-être en soi infinie, elle l'est en désir, donnant à Dieu ce qu'elle peut, et quittant pour lui toutes choses. Par ce propos de ne rien réserver, elle se met dans l'aptitude d'un bien infini, car il doit y avoir proportion du vaisseau à ce qui le remplit : s'il reste quelque chose dans le vaisseau, en sorte qu'il ne soit pas tout vide, ce qui le remplit étant infini n'y saurait loger ; mais s'il se vide de tout et qu'il ne retienne rien, il n'aura de sa part rien qui limite son étendue.

L'âme donc qui quitte tout est une capacité de Dieu, lequel étant infini ne peut s'ajuster à celle qui garde quelque chose en soi : car par cette chose elle exclut Dieu, quant à l'expérience de ce qu'il est : cela ne rompra pas l'amitié avec Dieu, mais le sentiment de Dieu en sa plénitude et ce divin attouchement ne se peut accomplir que Dieu même par sa puissance ne le donne ; ce qu'il fait quand il prévient l'âme ou que l'âme par sa fidélité s'y prépare ; ce qu'elle fait en se dénuant de tout, et rendant le cœur vide de tout être créé. Alors cette âme est élevée à la grandeur de cet état, et la raison pourquoi, comme notre Auteur dit, si peu de contemplatifs se trouvent au monde (III, 31, 1), c'est qu'on ne trouve que peu de personnes qui pleinement se veulent séparer des créatures, ce qui ne se fait pas par une solitude effective allant au désert, mais par une solitude d'intérêt et d'affection, ne voulant rien et ne cherchant rien que Dieu. Si on me demandait pourquoi tant de per-

sonnes voulant Dieu et se donnant à son service, si peu néanmoins arrivent à la sainteté ; la réponse est toute prête, tirée premièrement de l'Évangile qui dit : *Qui veut venir après moi qu'il renonce à soi-même* (Mat., 16, 24) ; et puis dans notre auteur qui dit clairement que rarement l'homme parvient à se vider de tout, et à s'abandonner à la providence de Dieu. Dieu désire ardemment non seulement de sauver l'homme, mais de l'unir à soi par amour. Mais comme il ne trouve point de proportion, il ne se peut lier à lui. L'homme est petit et Dieu est grand ; l'homme est bas, et Dieu est haut ; l'homme est impur et Dieu pur et ainsi ils sont opposés.

Il n'y a qu'un seul moyen pour proportionner l'homme à Dieu, qui est que l'homme use de sa liberté, aimant Dieu de tout son cœur, n'estimant rien à l'égal de lui, mais je dis d'une estime non pas spéculative seulement, le préférant en sa pensée, mais affective et pratique, ne faisant cas de rien que de Dieu, ou de ce qu'il nous commande, qui est en effet ne priser que Dieu ; mais pource que nous estimons les créatures, et que nous faisons tant de pas pour nous satisfaire en elles, nous ne laissons pas l'estime entière pour Dieu, en qui seul il faudrait se contenter. De là vient que Dieu ne s'unit pas à l'homme.

Concluons par cette parole de notre auteur : *Diu parvus erit, et infra iacebit, qui aliquid magnum aestimat, praeter unum solum immensum aeternum bonum* (III, 31, 2). *L'homme demeure petit et bas, tandis qu'il estime comme grand ce qui n'est pas le bien immense et éternel : et ajoute : parce que tout ce qui n'est pas Dieu n'est rien, et doit être*

traité comme rien. Ceci est le fondement de la vie spirituelle, et faute de posséder pratiquement cette vérité, on voit si peu de saints au monde, car si chacun se déterminait à ne tenir de grand que Dieu et sa sainte volonté, on ne ferait d'effort ni de diligence que pour lui plaire, et pour chercher en tout son vouloir, mais chacun va à ce que la nature basse et faible lui suggère, sans s'élever aux grandeurs de la foi. Ainsi on demeure en la disproportion avec Dieu et l'on ne peut se lier de familiarité avec lui, ni goûter en sa sainte Eucharistie les douceurs et biens savoureux que les saints y ont trouvés. Quand on a mis ce fondement et que l'on exécute cela en tout, en peu Dieu s'approche de l'homme, amène avec soi la lumière et ensuite ses richesses inestimables, dont demeurent privés ceux qui aiment les créatures et en sont privés jusques même à les ignorer et à dire que les gens de bien auront en l'autre vie leur récompense et non en ce monde ; ce qui est vrai pour la consommation de la gloire, et non pour les délices d'amour qui sont le Royaume de Dieu dès cette vie.

LIVRE QUATRIÈME ⁽¹⁾

CHAPITRE PREMIER

Sur ces paroles : *Diu parvus erit et infra iacebit, qui aliquid magnum aestimat, praeter unum, solum, immensum, aeternum Bonum.*

Celui-là sera longtemps dans la petitesse, et rampera contre terre, qui estime quelque chose de grand, hors l'unique, le seul et l'immense Bien (III, 31, 2).

D. — En quoi consiste la véritable grandeur ?

R. — C'est dans l'approche de Dieu, et l'homme n'est considérable ou estimable solidement que dans l'union qu'il a avec Dieu : car comme il est le principe de toute grandeur et le seul qui est proprement grand, s'il y a quelque sujet d'estime en un homme, c'est en ce qu'il participe de Dieu, ou qu'il lui est rendu intime et familier. Il est donc question de savoir comment c'est que l'homme se doit approcher de Dieu, pour être véritablement

(1) Le titre de ce livre est ainsi donné dans l'édition princeps : *Des principes de la vie spirituelle* tirés du livre de l'Imitation de Jésus-Christ. Ici encore Brignon a corrigé et rétabli le titre général : *Les Fondements de la vie spirituelle.*

grand ; car nous voyons plusieurs personnes qui s'appliquent à son service, mais bien peu en degré si haut qu'ils sortent de leur petitesse naturelle. La plupart des serviteurs de Dieu se regardent eux-mêmes et demeurent dans la captivité des créatures. Or notre auteur dit, que celui-là est petit, qui estime grand et fait état de quelque chose que ce soit qui n'est pas Dieu. Le fondement de ce service de Dieu imparfait, qui nous vient dans la bassesse et petitesse, c'est qu'on ne fait pas de Dieu l'estime qu'il faut pour être uniquement à lui. Celui qui a la vraie grandeur est disposé de telle sorte en son intérieur, qu'il trouve que Dieu est tout, et que ce qui est hors de lui, n'est rien comme dit notre auteur : *Quidquid enim Deus non est, nihil est, et pro nihilo computari debet* (III, 31, 2). Chacun dit qu'il croit cela, et qu'il est prêt de signer cette vérité ; mais il s'en faut beaucoup que tous ceux qui le disent, témoignent en être persuadés en l'exécution : voilà pourquoi nous voulons dire maintenant en quoi consiste cette vraie estime de Dieu qui croit qu'il est tout, et que le reste n'est rien, et comment c'est qu'en pratique il se faut comporter quand on est dans cette créance, et en quelle façon il le faut juger pour être vraiment grand de cette grandeur, qui rend l'âme capable de l'union divine.

Or je dis que cette grandeur consiste vraiment en ce que l'homme qui a formé la solide et sincère idée de Dieu, ne doit ni peu ni beaucoup s'émouvoir, comme d'objet d'importance, de chose aucune en laquelle ne soit engagée ou la gloire de Dieu, ou la volonté de Dieu : tellement que tout ce qui est humain, pour haut et pour relevé qu'il soit,

considéré dans les termes de l'être créé tombe aussitôt par terre, et soit à l'âme comme rien. Ce qui fait qu'elle ne se comporte jamais avec émotion, quand elle est en son repos, et qu'elle se possède pour chose aucune, quelque grandeur qu'elle ait. Je dis plus, que jamais elle ne fera un dessein, ni se ne mettra en devoir d'aller, ni ne fera pas un pas, ni ne prendra la plume pour écrire, ni ne fera aucune action délibérée, d'un sens sérieux et résolu, y appliquant son attention, sa liberté et opération, que pour ce qui regarde immédiatement Dieu et son service, auquel rang je mets les choses qui sont de la nécessité de la vie, et les devoirs prescrits par l'ordre et la raison en la volonté de Dieu. Si ce que je dis est bien conçu, il met le peu bien haut et c'est le vrai sens de notre auteur, comme il se trouvera évident à qui lira le chapitre, d'où j'ai tiré ces paroles alléguées au commencement, qui est le 31 du troisième livre : car tout homme qui s'empresse, qui s'évertue, et qui parle emphatiquement, ou qui donne lieu en ses désirs, et emploie les mouvements de son cœur en chose aucune humaine, pour se contenter et satisfaire, et qui ne chasse hors de son cœur tout intérêt humain, il est infailliblement petit et rampant, et trouvera, soit qu'il s'en aperçoive, soit qu'il n'y pense pas, que son esprit, quoiqu'il ne se rende pas criminel, est néanmoins bas, ravalé, et enlacé dans quelque faiblesse qui dégénère de la hauteur des vrais enfants de Dieu, qui par une vive foi tendent toujours en haut, et emploient tous les moments utilement. Et c'est en cela que consiste la vraie grandeur, quand l'homme ne souffre en soi rien d'abject, et que, se tenant en la

présence de Dieu et dans le désir de lui plaire, il ne se détourne jamais, et trouve indigne de soi toute application à autre chose qu'à lui. Cela sera trouvé par plusieurs impossible, et par d'autres chimérique ; mais je crois qu'aucune des personnes qui ont la pratique de la vie intérieure, et qui sont fort versées dans la doctrine du livre que nous expliquons, n'en fera aucun doute : car les sentiments des esprits intérieurs recueillis, sont fort différents de ceux des personnes qui ne s'adonnent pas à l'oraison.

Je dis donc que la personne vraiment touchée du désir de la perfection et qui y veut parvenir sans mettre aucun obstacle, ne se laissera jamais toucher de l'estime, ni émouvoir d'affection vers aucune chose créée, qu'autant que la foi, l'espérance ou la charité le lui persuadent, et que, d'abord qu'elle se laissera saisir à quelque affection basse, elle deviendra restreinte et bornée dans la petitesse, si bien que c'est un grand aveuglement aux hommes désireux de la perfection chrétienne d'aller voir et admirer les objets créés. Ils y vont sous de bons motifs en apparence ; mais au fond c'est pour rassasier l'indigence et faim de leur cœur qui cherche à se remplir, étant vide de Dieu, et pour contenter sa curiosité naturelle. De là arrive qu'ils parlent avec admiration et exagération des choses humaines qu'ils ont vues. Les plus innocents louent les talents de la nature, comme l'éloquence, la vivacité de l'imagination et autres choses qui leur font porter grand respect aux personnes qui en sont douées, bien souvent plus qu'ils n'en ont pour les choses surnaturelles, dont ils ont des idées fort petites. Et cela vient

de leur faiblesse naturelle ; car se mesurant à ces grâces qui sont de nature, ils trouvent cela très haut et relevé. D'où il arrive aussi qu'ils font grande estime des dignités et de ceux qui les possèdent, des richesses et de tout l'appareil des grands ; ils sont heureux de voir les pompes et magnificences des princes, et s'estiment malheureux d'en perdre la vue quand les occasions s'en offrent : tout cela vient de la petitesse du cœur humain, à cause du peu qu'il a de connaissance de Dieu, et du peu de force de l'approche par le goût et le sentiment intérieur.

Si ce sont des hommes d'esprit (1), ils se contentent de faire quelques rapports à Dieu de ces choses naturelles dont ils se repaissent, et auxquelles ils s'appliquent mais du vrai goût et sentiment de Dieu, ils en sont du tout éloignés : et c'est de là que vient leur petitesse, laquelle les provoque à se jeter sur les objets remarquables et estimables par le sens commun des mondains, là où l'homme qui est proche de Dieu par la familiarité, ou les goûts relevés de lui, ne se peut payer de telle monnaie, et en son cœur fait grand mépris de ce dont les autres parlent en termes fort emphatiques. Enfin la vraie lumière et la grâce élèvent l'âme en des termes de ne penser qu'à Dieu, et ne s'arrêter qu'en lui comme si tout le reste n'était rien. Ce n'est pas qu'elle ne s'applique volontiers à la conversation avec le prochain ; mais c'est la pure estime qu'elle fait des âmes et du sang de Jésus-Christ, qui les a rachetées, et elle ne fait jamais aucun dessein, ni ne s'emporte

(1) C'est-à-dire spirituels, vivant de la vie intérieure.

en aucune louange qu'en ce qui est purement de Dieu ou qui conduit à lui. L'état contraire est un effet des ténèbres de cette vie, qui sont ôtées par l'oraison et par la lumière surnaturelle, dont le premier fruit est de dilater la pensée en Dieu, et par une vivacité de foi n'estimer que ce qui est éternel. Et parce que Dieu nous a donné le moyen par sa grâce de ne nous appliquer qu'à ce bien éternel, l'homme ne s'amuse jamais ailleurs sans dommage ; et quand il commence à s'agrandir dans les imaginations des choses humaines, dès lors l'âme commence à s'obscurcir et se rendre petite. Voilà pourquoi elle est sensible aux accidents, et se rend intéressée en peu de choses, au contraire de l'esprit grand qui, par la foi, se rend à Dieu présent, et connaissant ce qu'il est, parfois même le goûtant, se dégoûte de tout le reste ; et cette disposition intérieure opère un amortissement de toutes les passions et ardeurs qu'on a pour voir, pour savoir et pour posséder. D'où vient qu'une dame a si grande joie d'être brave ? et un homme d'être caressé d'un grand, ou d'être loué par les esprits excellents ? Cela ne vient que de la petitesse de son cœur : car s'il avait pesé combien Dieu est grand et combien le bien éternel est précieux, et si avec cela il avait compris et goûté ce bien éternel, comme le font les personnes unies à Dieu, il ne s'émouverait pas de si peu de chose. Je ne fais point de limitation en cela ; car si l'homme n'apprend pratiquement à faire peu de cas, et à être faiblement touché des biens ou des maux passagers, jamais il ne se lèvera de la poussière, et demeurera rampant en toutes choses jusques à devenir susceptible de toutes les impressions, et rester en

chagrin trois jours pour une parole qu'on lui aura dite, et porter mille instabilités en son cœur, marques infaillibles de sa petitesse et abaissement.

CHAPITRE II

Sur ces paroles : *Si ambulas ad intra, non multum ponderabis volantia verba.*

Si vous marchez dans l'intérieur, vous ne vous mettez guère en peine des paroles qui passent et s'envolent (III, 28, 1).

D. — Qu'entendez-vous par paroles qui volent ?

R. — Ce sont celles que l'on dit facilement à notre louange, ou à notre blâme, ce sont celles qui ne touchent pas beaucoup ceux qui marchent au-dedans, ainsi que dit notre Auteur. Or, ce que c'est que de marcher au-dedans nous l'avons dit souvent ; et pour ce qui regarde l'affaire présente, il suffit de dire que c'est marcher avec correspondance à Dieu en son intérieur. Ceux qui n'ont pas cette correspondance, et qui ne demeurent pas bien recueillis, sont facilement touchés des paroles qui sont dites et qui les concernent. Nous voyons souvent que, pour un mot qui aura été dit, ils demeureront en des sentiments de peine, d'aigreur ou d'aversion, les trois jours et les semaines entières sans pouvoir se calmer ; quand ils sont en leur repos particulier, mille réflexions et raisonnements se présentent pour juger ce que voulait dire un tel, quand il a dit cela. Si c'est un homme mondain, il ne sera jamais en paix qu'il n'ait tiré l'éclaircissement, et s'excitera avec aigreur, cher-

chera querelle jusqu'à vouloir se couper la gorge avec son prochain. Si c'est un homme qui ne fasse point état du monde, s'il est néanmoins imparfait, il tirera des conséquences, il portera des desseins, ou des tentations d'aigreur et d'amertume, et jusqu'à ce qu'il ait eu satisfaction, portera une épine dans le cœur, et un sujet de distraction et de peine, et mille inutilités de pensées. Au contraire, si on entendait quelque parole de louange, qui marque la bonne estime que quelqu'autre fait de nous, c'est une joie et un sujet d'entretien à l'esprit : si bien que, dès que l'on prendra son repos, et qu'entrant à sa chambre on s'assoiera en un coin pour entretenir ses pensées, ces paroles reviendront en la mémoire, et l'âme boira cela avec une douceur non pareille, tirant des conséquences à son avantage qui, comme du bois mis au feu, entretiendront la vanité et bonne opinion de soi-même. Tant les unes que les autres de ces paroles s'appellent volantes, qui vont par l'air comme des flèches qui blessent l'âme faible et susceptible des impressions qui viennent de l'amour-propre. Le remède à tout cela est la vie intérieure, et marcher au-dedans, s'occuper avec Dieu, et vivre fort établi dans les maximes de la foi, et dans le goût des vérités divines.

D. — Quel est le fond de cette vie intérieure de laquelle nous parlons ?

R. — C'est la doctrine établie dans le chapitre précédent : être entré dans la persuasion entière et solide qu'il n'y a rien de grand que Dieu, et avoir établi son trésor dans le cœur, j'entends le réservoir de ses joies et de ses espérances, de ses craintes et de ses désirs. L'homme qui ne peut

demeurer avec soi-même, est contraint de se loger au dehors, et se repaître des objets des sens, de ce qu'il voit, de ce qu'il entend, et de ce qu'il goûte ; il n'est point accoutumé à entretenir ses pensées dans les objets de la foi, il n'a point appris la forme de se tenir en correspondance avec Dieu en son intérieur : voilà pourquoi il fait grand cas de ce qu'on dit et pense de lui, il a un grand soin de tout ce qui concerne son honneur, et cela le tient au dehors. Quand il fait autrement et qu'il a mis ce fondement en son âme, qu'il faut mourir et qu'au moment de la mort il n'aura de joie, ni de satisfaction que d'avoir été uni à Dieu, et que tout le reste lui paraîtra comme de la fumée, par les instincts de la Sagesse qui sont les mêmes que ceux de la vérité, il profite en son esprit et propose de ne faire estime que de ce qui lui pourra pour lors donner de la joie, considérant que c'est être fou à la façon des mondains que de s'amuser à ce qui peut périr. Ainsi son application est à meubler la maison intérieure de plusieurs vérités, et ordonner toutes ses affections, mouvements et opérations suivant ces principes. L'homme par là devient intérieur, et ainsi marche au-dedans.

Quand donc il a ainsi bien garni son cœur, toutes ses prétentions du dehors cessent, il ne songe plus à aller en cette ville, ou en une autre ; il ne pense plus à gagner des amis, ou se garnir de bagatelles qui le contentent ; mais il s'applique du tout aux objets éternels et spirituels. C'est là que sont ses joies, ses désirs, et ensuite ses entreprises. Voilà pourquoi, quoiqu'il entende dire de lui, quoique l'on dise que c'est un des beaux esprits du monde, quoiqu'un autre l'appelle ridi-

cule, il ne se met en peine ni de l'un, ni de l'autre : ces flèches volantes n'ont point de fer pour l'entamer, ni pour le percer, en lui donnant atteinte, ou d'amertume ou de complaisance ; parce que la retraite qu'il s'est bâtie au-dedans, le met à l'abri de tout cela, et que s'étant logé au-dessus de toutes les créatures, par un dessein constant de n'estimer que Dieu, tous ces propos qu'on peut tenir de lui sont choses indifférentes, et comme un néant. Ainsi donc, quand on l'aurait appelé stupide ou insensé, son cœur est comme un charbon allumé qui tomberait dans l'eau, qui s'éteint incontinent ; s'il tombe sur la paille et que le feu du ressentiment s'y prenne, cela fera un embrasement que de longtemps il se saurait éteindre. Cet incendie ne peut cesser qu'après de grands efforts ; mais le plus court est de sortir du tout de soi par le dessein de se conformer à Jésus-Christ, de faire un mépris absolu de tout ce qui est humain, transférer toute sa force à ne chercher que Dieu, et de bonne heure employer ses oraisons, ses examens et ses communions à former cette habitude et puis venir à ce point final de rompre tout de bon avec toutes les choses du monde ; et ensuite on tiendra comme une affaire faite qu'on ne doit prétendre rien plus en ce monde. Qu'on dise, qu'on pense, qu'on juge comme on voudra, toutes ces paroles doivent passer sur lui comme l'eau de la pluie sur les toits sans s'arrêter.

Le vrai ressort et premier principe de cette pratique est de se persuader que le jugement que Dieu fait de nous, est le seul important, et qu'à l'heure de la mort on ne se souciera que de celui-là ; de sorte que je dise, quand un homme vient à me

louer : que me sert cela, si Dieu juge le contraire, et s'il me blâme, que me peut nuire ce qu'il dit, si Dieu juge autrement ? Ainsi comme c'est la règle du vrai jugement que celui de Dieu, de qui seul je prise et estime la sagesse, tout le reste du monde mis ensemble n'étant qu'un fétu et un grain de paille à comparaison d'une montagne, que me sert de m'alarmer ou m'inquiéter pour le jugement d'autrui ? quand bien tout le genre humain serait d'un côté et Dieu de l'autre, il n'y aurait rien à craindre si Dieu est pour moi. Lorsque l'homme a ce jugement et sentiment, et que cela a passé dans son cœur il est vraiment grand, et à ses yeux tout le reste semble petit ; car Dieu unissant le cœur à soi, le rend participant de la même grandeur. Tout notre effort doit donc être de parvenir à cette union divine, et le chemin étant la vie du dedans, et non celle du dehors, il faut s'adonner à cette vie intérieure, et lors se trouvera vrai : *Si ambulas ad intra, non multum ponderabis volantia verba.*

CHAPITRE III

Sur ces paroles : *Quare tam pauci inveniuntur contemplativi ?*
Quia parum de perfecta mortificatione habetur.

Pourquoi se trouve-t-il si peu de contemplatifs ? Parce qu'il se trouve fort peu de personnes qui aient la vraie mortification
(III, 31, 1).

D. — Qu'entendez-vous par contemplatifs ?

R. — Je n'entends pas ceux qui mènent une vie solitaire et retirée, soit qu'ils soient dans les déserts, soit qu'ils vivent dans les monastères ; mais ceux qui sont favorisés du don de contemplation, lequel se trouve en toute sorte de condition de personnes, mais qui néanmoins est en bien peu de personnes ; car quoique ce soit un don très grand, le nombre de ceux qui y participent est rare ; et c'est de quoi nous cherchons la raison.

Pour la bien entendre il faut savoir qu'il y a quatre sortes de personnes qui s'adonnent à l'oraison.

La première sorte est de ceux qui n'y ont presque point de succès, ne s'y sachant pas entretenir, et n'y ayant point de goût ; et qui, quoique leur profession les oblige d'y vaquer, n'y font quasi rien et quand on y aura bien pensé, on trouvera que la raison est, parce que ce sont des âmes qui y apportent assez peu de dispositions, et

qui se laissant fort aller à leur liberté, ne peuvent avoir ni le recueillement ni le soin nécessaire pour s'y pouvoir bien entretenir.

La seconde sorte est des personnes qui étant fort bonnes, et fort fidèles à Dieu, y sont fort favorisées de lui et par une affection ardente qu'elles y ont, trouvent leur contentement et avec grande suavité et repos, y ont un doux entretien avec Dieu, soit que ces personnes aient grande capacité naturelle, soit qu'elles en aient peu.

La troisième sorte est de ceux qui ayant cette capacité ont tout leur talent pour l'oraison, en une facilité naturelle qu'ils ont de s'entretenir intérieurement, à cause que ce sont personnes de lettres, ou accoutumées à raisonner, et à cultiver leur esprit par diverses pensées et discours. Ces personnes ayant désir de servir Dieu, et s'adonnant à l'oraison, y procèdent avec l'emploi de leurs puissances, et trouvent moyen de s'y entretenir ; mais au fond sans grand fruit intérieur, à cause qu'étant adonnées à l'exercice de leur entendement, et n'ayant pas grande ferveur d'un côté, elles ont une grande variété d'objets, à cause que l'esprit leur fournit multitude de matières ; et d'ailleurs elles n'ont point grande grâce, et ainsi ne tirent pas grand profit. Or ceux-ci, pource qu'ils n'ont pas une idée fort relevée ni fort exacte de vertu, croient que leur fait va le mieux du monde, et sont fort contents de leur état, et ne s'imaginent pas pouvoir être guère mieux, à moins que Dieu leur fît des grâces extraordinaires, à quoi ils ne s'attendent pas, d'autant qu'ils s'imaginent que cela vient de la pure libéralité de Dieu,

et ne pensent aucunement qu'il tienne à eux qu'ils ne soient autrement, c'est-à-dire plus élevés en oraison.

Ceux qui se bornent ainsi ne sont pas personnes qui aient grande lumière, au moins surnaturelle qui guide la spiritualité ; ils ont la lumière ordinaire des savants, qui est fort peu de chose pour la vie parfaite, si on n'y ajoute rien davantage, d'autant qu'étant fort habiles dans les sciences, même de théologie, ils sont fort médiocres en la vraie science de l'esprit et fort éloignés de la vraie contemplation, dont parfois même ils ne font pas grande estime, pource qu'ils croient que leur science supplée aisément à ces lumières surnaturelles qu'ont les bonnes âmes, et qu'ils pensent que, même en ces lumières qu'on appelle surnaturelles, il y a plus de pieuse affection que de véritable et profonde connaissance. Ainsi ces gens-là ne sont pas contemplatifs, ni guère disposés à la sainteté, qui ne se trouve guère sans la contemplation. Je n'entends pas par la contemplation avoir des visions, des révélations et des dons extraordinaires qu'ont eus plusieurs saints ; mais j'entends une élévation de l'entendement venant de la faveur de Dieu qui, par infusion céleste, avec grande facilité de l'âme, donne les vraies idées de nos mystères avec amour ardent vers Dieu et grand zèle pour toute perfection.

Cette contemplation est l'oraison propre aux saints, qui sont la quatrième sorte de personnes qui s'adonnent à l'oraison, lesquelles avec abondance de connaissance, ou avec grande liberté d'esprit, par la force de la lumière divine plutôt que par raisonnement, en grande paix et clarté, voient et

entendent les choses de Dieu et du salut, tant les pratiques que les spéculatives. Il y a grande différence entre cette quatrième sorte et la précédente ; et leur oraison est la plus désirable de toutes et s'appelle contemplation, à laquelle Dieu élève communément ceux qui sont fort fidèles en l'autre oraison commune et qui font leur diligence de coopérer à la grâce. Ainsi il semble que ceux qui sont de cette troisième sorte de gens, dont nous avons parlé, se trompent fort en ce qu'ils pensent, à cause de leur science et multitude de lumières acquises, suppléer à la contemplation des autres et entendre bien les choses spirituelles. Il se peut faire qu'ils y seront beaucoup ignorants croyant être fort entendus.

C'est pourquoi il y a si peu de gens de cette quatrième sorte, qui soient vrais contemplatifs, extrêmement dégagés d'eux-mêmes et du monde, remplis des goûts et sentiments célestes, et étroitement unis à Dieu ; et notre auteur nous en donne la raison, disant qu'il y a peu de gens qui s'adonnent à la parfaite mortification ; car il ne suffit pas de vivre en une certaine innocence, qui nous rende quittes des grandes fautes, et qui même nous rende agréables aux personnes avec qui nous vivons, ni que nous suivions le train réglé d'une vie religieuse sans scandale, ni même que nous ayons des emplois et des charges qui nous rendent vénérables à plusieurs : mais il faut outre cela une étude particulière et continuelle de mortification, nous séparant de tout l'appui et satisfaction qu'on peut tirer de l'usage des créatures, qui pourrait empêcher non seulement la grâce de Dieu, mais cette vie dont nous avons tant parlé ci-devant,

et qui est la vie de la grâce par laquelle l'homme ne recherche et ne respire que Dieu, et ne fait rien pour soi en recherchant son intérêt, soit au sens, soit en l'esprit. Il faut outre cela la pratique de mortification qui tend à une mort mystique de nous-mêmes. Ainsi plusieurs personnes graves et savantes, et aussi plusieurs gens de bien qui s'adonnent à l'oraison, en sortent après beaucoup de pensées et discours, et peu de feu ; il se voit aussi peu de changement en eux, ce sont personnes établies en une sagesse naturelle et prudente ; et parlant des choses spirituelles ont aussi des lumières ; mais ce sont lumières acquises qui ont peu d'énergie vers les âmes. En apparence ces hommes semblent être consommés, et néanmoins n'ont rien de cette contemplation ni de ces apanages. Pourquoi ? Parce que ces bonnes et graves personnes ont encore beaucoup de leurs vues humaines et des soins de leurs intérêts, qui sont fort peu abandonnés à la Providence de Dieu ; et sont peu amoureuses du mépris et fort soigneuses de maintenir leur crédit ; peu portées aux macérations du corps, et à se priver des soulagements de la nature, craignant fort les mauvais succès en leurs emplois, et les reproches de ceux de qui ils dépendent, non pas de peur que Dieu soit déshonoré, mais en la vue d'eux-mêmes, ne sachant quel est le vrai amour de Jésus-Christ crucifié, méprisé, délaissé et angoissé ; et ne s'étant jamais attachées à vouloir porter ses livrées, qui sont les rebuts et les mépris. Voilà les choses qui sont le vrai chemin à la contemplation.

Ils se trompent aussi beaucoup de dire que cela n'appartient qu'à des âmes choisies, que cela vient

de pure grâce, et qu'ils se tiendraient heureux de l'avoir ; mais on pourrait bien leur dire ce que nous avons dit ailleurs, qu'il y a deux voies pour arriver à la contemplation. L'une est de pure prévention de grâce, et l'autre de notre effort, non pas qu'on donne de méthode pour contempler, ni qu'on la puisse montrer directement ; mais il y a une voie indirecte qui est de s'adonner à la mortification, non seulement de nos vices, mais de nos satisfactions naturelles qui empêchent la vie de grâce ; et pour cela saint Ignace a recommandé à ses disciples la continuelle mortification en toutes choses (I) : cela est non une méthode, mais un chemin pour obtenir cette sorte d'oraison qui sert de flambeau à la sainteté. Ainsi notre auteur a dit que la raison pourquoi la contemplation est rare, c'est parce que la mortification l'est aussi ; et ajoute : plusieurs paraissent fort désirer la contemplation ; mais peu font leurs efforts d'avoir ce qui est nécessaire pour l'obtenir.

Il faudrait lire le trente et unième chapitre du troisième livre.

(I) *Sommaire des Constitutions*, règle XII.

CHAPITRE IV

Sur ces paroles : *Sicut nihil foris concupiscere, internam pacem facit ; sic se interius relinquere, Deo conjungit.*

Comme ne rien désirer au dehors produit la paix intérieure ; ainsi s'abandonner intérieurement unit l'âme à Dieu (III, 56, 1).

D. — Qu'est-ce qui aide l'homme à la parfaite union avec Dieu ?

R. — Principalement deux choses. La première est de se mettre en paix par l'éloignement des empêchements extérieurs, qui mettent un entre-deux entre lui et nous. La seconde est de ne s'unir à rien par affection au dedans de nous ; si bien que l'homme désireux de parvenir à ce bien, doit travailler à se mettre en cet état de liberté.

D. — Comment est-ce que ne rien désirer au dehors cause l'union divine ?

R. — C'est en donnant la paix et la conservant dedans l'âme, car celui qui souvent désire les choses du dehors a de l'inquiétude, à cause de la résistance qu'il trouve à l'accomplissement de ses désirs. C'est pourquoi il n'y a point de meilleure voie au monde pour le repos, que de ne désirer rien : cela ne sera point difficile à celui qui veut Dieu totalement, et qui a connu que tout son bien consiste en lui, et que le reste, quel qu'il soit, est peu de chose, ayant la vraie idée de ce que Dieu

est, et s'étant préparé par la maxime fondamentale que la vraie joie est en Dieu, il trouvera grande consolation à ne vouloir rien du dehors ; que s'il y trouve de la peine c'est à cause de la coutume et habitude contractée à se plaire en diverses choses. Cette coutume cause une maladie en l'âme d'ardeur et d'inquiétude perpétuelle pour se repaître ; car notre âme est un feu qui a besoin de bois pour se soutenir : ce qui la maintient c'est la jouissance des biens. Ceux du dehors se présentent à elle et l'attirent, et dès l'enfance elle est habituée à les suivre. Ceux que la foi nous montre sont inconnus et ne se rendent familiers et désirables que par application ; et la récompense de cette foi, c'est Dieu même qui se fait sentir à l'âme, et lui donne son repos. Quand Dieu n'y est pas, il faut qu'elle aille aux objets créés, ainsi son inquiétude recommence, selon la parole de saint Augustin : *Notre cœur, Seigneur, est inquiet jusqu'à ce qu'il repose en vous* (1) ; ainsi il ne possède point de paix. C'est une erreur ordinaire des hommes qui cherchent la paix, que de multiplier les objets externes agréables : cependant on voit par expérience que cette multitude de biens ne fait que donner plus grand appétit ; et les philosophes mêmes ont dit : *Non est divitiis addendum, sed cupiditatibus detrahendum* (2).

La route des bons et spirituels c'est de n'avoir point de désirs de choses aussi distinctes ; mais être indifférent à tout, ne cherchant que le vouloir de Dieu pour son pur amour ; et quoiqu'on ne

(1) *Confessions*, I, 1, 1.

(2) Sénèque ?

sentît pas d'amour actuel le faire en lumière de foi. Chercher ce qu'elle prescrit est le moyen de se mettre en paix ; cherchant ce divin vouloir il faut premièrement chercher l'union divine par la conformité à la volonté de Dieu ; puis on entre en l'expérience de Dieu, par cette union rassasiant où l'on trouve la félicité.

D. — Qu'est-ce qui rend l'homme immédiatement participant de cette union rassasiant et consolante ?

R. — C'est ce que dit notre auteur, que comme de laisser extérieurement les choses fait la paix et ôte l'inquiétude dans sa racine ; ainsi s'abandonner soi-même intérieurement, unit l'âme avec Dieu. Comment cela ? Parce que Dieu est à la porte et soudain qu'il voit que l'homme lui ouvre par le délaissement de soi-même, il entre. Ce délaissement de soi se fait de cette manière. C'est que l'homme qui est engagé par son état naturel avec les objets externes, et à diverses affaires, conversations et rapports avec les uns et les autres, trouve sa satisfaction en plusieurs rencontres, quand il n'y a point de crime manifeste, à cause de la douceur qui s'y trouve : il reçoit cette satisfaction et en jouit et n'en fait aucun scrupule : lors cette consolation présente tient la place de Dieu, qui ne veut point une place déjà occupée. C'est pourquoi l'homme extérieur ne jouit guère de Dieu, mais se contente de la suavité que donne l'innocence ordinaire des gens de bien, qui consiste à ne point faire grand péché ; mais l'homme intérieur qui veut chercher Dieu purement, ne se contente pas d'un bien si médiocre, ni d'un service si petit, voilà pourquoi il renonce à cette satis-

faction et s'en dépouille faisant un vide en son âme ; et comme cela se fait pour Dieu, Dieu la remplit ; et ainsi se fait l'union divine. C'est chose pitoyable de voir la disposition ordinaire de la plupart des serviteurs de Dieu, qui ne peuvent se passer de se plaire dans les choses et les objets du dehors. Dieu cherche à se donner à tous avec des biens intérieurs, très véritables et charmant l'esprit, et cependant il y a si peu qui en jouissent ! La vraie raison ne se doit prendre que de nous, pource que nous voulons nous satisfaire hors de Dieu, et nous nous contentons de dire qu'il n'y a point de péché en cela, et ainsi nous allons librement, nous remplissant des consolations basses, qui empêchent l'union divine.

D'autres ignorent tout à fait cette union excellente, et croient que ce sont des chimères des Mystiques, qu'il ne faut point s'y amuser, et qu'il suffit de rendre un vrai service à Dieu ; qu'en l'autre monde nous aurons la récompense ; que les vrais fidèles ne se soucient point de jouir mais de servir. Cette objection est bien faible ; car il est vrai que le pur amour est de ne point chercher sa consolation, mais il n'en veut point prendre de la terre. Ces gens ici se consolent, et se satisfont de l'agrément des hommes, des reconnaissances et services qu'on leur rend. Il faudrait leur dire : Quittez ces consolations grossières que vous prenez du dehors et si Dieu vous refuse ou suspend la sienne, portez cette privation en serviteurs fidèles, qui ne veulent que le bien de leur Maître ; mais faire le résigné à perdre les consolations du ciel, et se remplir de celles de la terre, c'est une sorte de service bien grossier ; outre qu'ils sont gran-

dement trompés au jugement qu'ils font de cette union surnaturelle et expérimentale de Dieu ; car elle sert incroyablement à l'âme pour connaître et pour aimer son Dieu et pour le servir ; et, il n'y a personne au monde qui ait mieux la véritable union vertueuse, qui est en la conformité à la volonté de Dieu, que ceux qui ont l'union amoureuse ; car elle élève le cœur vers Dieu, et lui donne un amour fidèle.

Ces gens de qui nous parlons et à qui nous répondons, croient que toutes ces unions mystiques ne sont que des goûts de femmelettes qu'elles ont avec quelques larmes de dévotion, et que, sous des mots pompeux et illustres, on cache des sentiments vulgaires qu'ils ont eux-mêmes, et qu'ils ne font point valoir comme les Mystiques qui ont des beaux mots pour dire des choses communes. Mais ils se trompent prodigieusement ; car ces unions surnaturelles, dont parle si souvent notre Auteur et les autres livres mystiques, sont des participations très hautes de Dieu ; ce sont ces plénitudes desquelles parle saint Paul : *Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei* (Ephes., 3, 19). C'est cette manne cachée dont il est parlé dans l'Apocalypse (2, 17), et ce sont des trésors sacrés dont les âmes pures jouissent et dont les saints ont tant parlé, et que nous avons souvent décrits ; ce sont des biens de grâce et de vérité, qui remplissent l'esprit d'autres lumières que celles que donne l'Ecole, et d'autres goûts et sentiments que ceux que Dieu donne communément aux imparfaits, et par lesquels il récompense leurs bonnes œuvres : ce sont les vraies faveurs qui mènent à la sainteté.

Ainsi la vérité la plus puissante qu'on puisse prêcher aux hommes qui font état de servir Dieu, est de leur dire que, comme leur âme ne se peut passer de bien ni de rassasiement, Dieu l'ayant créée pour en jouir, il faut nécessairement qu'elle se plaise en Dieu, ou en soi-même par les créatures ; que la félicité est à goûter Dieu ; mais parce que Dieu est pur, il ne se peut unir à ce qui est impur ; ainsi que l'âme se doit purifier ; et elle ne le fait que par la renonciation et abnégation, par la fidélité à son époux : de sorte que, quand elle est aux termes de jouir du plaisir que lui donne l'objet créé, pour conserver sa fidélité d'épouse, elle doit s'en abstraire, ne prenant que le nécessaire, pour donner toute sa force à l'amour de son époux ; et quand elle fait cette étude d'abnégation ordinaire, elle va s'unissant à lui et participant au bien souverain, parvient à une telle conformité avec lui, qu'elle le sent plus en soi qu'elle-même, jusques à dire avec l'apôtre : *Je vis, non plus moi, mais Jésus-Christ vit en moi* (Gal., 2, 20) ; et en cela est la sainteté à se conformer tellement au vouloir de Dieu, que l'on ne sente que lui seul en soi. Voilà ce qu'il faudrait prêcher aux personnes qui aspirent à la perfection, et que leur condition et profession y oblige. C'est aussi à quoi un chacun devrait s'évertuer, et non pas demeurer dans les termes d'une justice ordinaire, qui est souvent une vie lâche, et pleine des attaches de la nature.

CHAPITRE V

Sur ces paroles : *Qui Deum ex toto corde amat, nec mortem, nec supplicium, nec iudicium, nec infernum metuit.*

Celui qui aime Dieu de tout son cœur ne craint ni la mort, ni les supplices, ni le jugement, ni l'enfer (I, 24, 7).

D. — Qu'est-ce qu'aimer Dieu de tout son cœur ?

R. — C'est ce que nous venons de dire au précédent chapitre, ne vouloir donner lieu en son cœur qu'à lui, ne vouloir se reposer ni se contenter qu'en lui, et son service, faire en tout sa volonté, ne s'intéresser qu'en sa gloire : cela s'appelle aimer Dieu de tout son cœur. Quand l'homme est parvenu en cet état, qu'il ne s'émeut et ne se passionne de rien que de l'intérêt de Dieu, alors il jouit d'un très grand bien, qui est qu'il est délivré de toutes les craintes, qui ordinairement affligent la plupart des hommes. Nous voyons de bonnes personnes, qui vraiment ne voudraient pas offenser Dieu mais qui, outre ce que la vie demande de soulagements temporels et suavités des sens, se contentent et se repaissent en plusieurs choses qui flattent le corps et l'esprit. Ils aiment le bon traitement, l'applaudissement des hommes, avoir des conversations avec amitié attachante ; ils se divertissent en belles pro-

menades, et s'y contentent ; et si ce sont personnes d'esprit, elles se plaisent en lectures de livres agréables, en poésies, en histoires et autres choses, et ne sont mues proprement à cela que pour se satisfaire, quoiqu'elles prétendent par un certain retour rapporter cela à Dieu ; au fond, néanmoins on voit qu'elles aiment leurs plaisirs. Ces personnes ainsi faites ont parfois d'étranges craintes pour les accidents funestes, pour la mort de leurs proches ; outre cela, quelques-uns craignent la mort étrangement, et voient cet objet comme terrible et mettent toute leur étude à en fuir la pensée. Si ce sont des âmes qui établissent leur conscience en vertu, elles appréhendent horriblement le purgatoire ; elles se figurent qu'elles brûlent, et leur imagination en est travaillée, et ont des désirs ardents de remédier à cela par des indulgences, non pas seulement par un motif louable, selon les sentiments de l'Église, mais par des frayeurs qui les tyrannisent ; et souvent ce sont des personnes qui ont des attraites à la perfection, et en effet voudraient bien faire ; néanmoins elles demeurent dans leurs petits soulagements et bassesses ; on ne peut dire de ces personnes, sinon dans un sens imparfait, qu'elles aiment Dieu de tout leur cœur ; car assurément ce divin amour leur ôterait ces transes, aussi bien que leurs attaches.

D. — Quel moyen donc y a-t-il de les mettre au-dessus de tout cela ?

R. — C'est la pratique de la doctrine que nous enseignons en ces chapitres. C'est de se résoudre à renoncer volontairement pour l'amour de Dieu à tout leur intérêt, se résigner à sa volonté en

tout, et ne vouloir prendre aucun appui en ce monde hors de lui, se mortifier et renoncer généreusement à toute la suavité que leur âme peut prendre dans la créature, affectant de ne se réjouir, de ne s'attrister, de ne s'affectionner à rien par rapport qu'à Dieu, ne faisant sous quelque prétexte que ce soit état de se plaire en rien, que purement à l'aimer et le servir. Cela fait peur à ces bonnes personnes, car elles diront : « Pourquoi cela ? Y a-t-il du mal de se divertir, de se promener, de passer les heures au jeu, en entretiens indifférents, à lire des beaux vers, etc. Dieu me sera-t-il mauvais gré de cela ? »

On leur peut répondre que c'est lui témoigner moins d'amour, que c'est donner une partie de son cœur à soi-même et à d'autres choses que l'on aime ; ce qui ne se peut sans diminuer de l'application de son affection, suivant cette parole de saint Augustin : *Minus te amat, qui tecum aliquid amat quod non propter te amat* (1) ; et qu'ainsi il ne faut pas qu'elles s'étonnent si Notre-Seigneur les traite de même façon, qu'il est juste en cela, et tandis qu'elles ne lui donneront pas tout, il ne leur donnera pas aussi tout, et qu'elles craindront toujours la mort, l'enfer, le jugement, le Purgatoire, pendant qu'elles seront moins libérales vers Dieu. Mais que si elles se déterminent à ne vouloir que lui seul, ne se plaire qu'en lui, et que pour le posséder par amour, elles voudraient mourir à tout ce qui se présente en ce monde misérable, alors elles seront élevées par la force de ce même amour au-dessus de toute crainte, et ne pourront non

(1) *Confess.*, X, 29, 40.

plus avoir peur que l'enfant qui est entre les bras de sa mère.

Que si elles veulent tenir ce chemin de la croix et mortification, elles auront au commencement un peu de peine ; et puis seront conduites tôt ou tard à cet heureux état, si ce n'est que Dieu, par quelque dispensation particulière qui est fort rare, les laisse pour leur plus grand bien sujettes à quelque crainte. Car vraiment celui qui éloigne de soi les choses de la terre, qui prend Dieu pour son partage, qui ne fait librement rien qui ne tende à lui : celui-là, dis-je, peut être censé aimer Dieu de tout son cœur et communément Notre-Seigneur le mène à une telle familiarité avec lui, et lui donne une telle manifestation de sa douceur que, se jettant entre ses bras, il se décharge de tous les soins mêmes de son salut, non par négligence, mais par confiance ; et se vérifie de lui le dire du prophète : *Factus est in pace locus ejus, et habitatio ejus in Sion* (Ps., 73, 8). On a beau prêcher cela aux hommes, et les âmes qui sont dans l'expérience de ces biens ont beau le dire, jamais elles ne le persuaderont qu'à ceux qui voudront comme elles se séparer de toutes les choses plaisantes aux sens et à l'esprit, pour chercher purement Dieu, et suivre les traces de son Fils qui est venu en ce monde pour enseigner le chemin d'aller à son Père. Il a marché par la nudité et le dégagement de tout, et l'a fait entendre par sa parole et par son exemple ; il n'y a point d'autre chemin.

Le malheur est que la plupart des serviteurs de Dieu suivent la même route, et néanmoins ne sont pas dedans ces biens que l'on promet, ni ne sont pas exempts de ces craintes, sinon parfois

d'une manière plâtrée, s'étant formé des consciences plutôt spéculatives et par raisonnement que par vrai sentiment. D'où vient cela ? C'est que ces mêmes personnes ne vont pas jusques à la racine, qui est le détachement de toutes prétentions, soit d'honneur, soit de commodité, soit de science, et veulent être en ce lieu plutôt qu'en celui-là, avec tels plutôt qu'avec d'autres ; et cela par une douceur sensible et recherche d'eux-mêmes, sans avoir autre chose à opposer, sinon qu'il n'y a point de mal, et que Dieu n'est point si tyran que d'empêcher ces satisfactions. Il n'est point sans doute tyran mais il est pur ; et il ne peut permettre que le cœur se partage. Il dit par la plume de notre auteur : *Relinque te, invenies me ; dimitte omnia, invenies omnia* (III, 37, 1 et III, 32, 1). Il vaudrait mieux se résoudre à prendre le chemin des saints, que de chercher tant de subtilités pour se dispenser de leurs pratiques, et on viendrait à la participation des promesses de Jésus-Christ, à la parfaite paix, à la totale confiance, et dans un étage si haut que les troubles et les tempêtes n'en approchent point.

CHAPITRE VI

Sur ces paroles : *Sto pure et inhaesitanter in me, et habebis me. Etablissez-vous purement et constamment en moi, et vous me posséderez* (III, 37, 5).

D. — Qu'est-ce qu'avoir Dieu ?

R. — C'est avoir toute sa pensée et affection en Dieu, avec possession de lui par sa grâce. Nous n'entendons pas une possession pleine et parfaite comme dans la gloire, ni une autre possession imparfaite, qui consiste à avoir la grâce habituelle seulement ; mais une certaine liaison de cœur avec lui, qui en donne certaine possession ou jouissance. En quelques-uns elle est très excellente, comme aux âmes consommées, qui véritablement jouissent de Dieu par amour en la foi, avec des avantages merveilleux que nous avons décrits plusieurs fois. En d'autres elle n'est pas si haute et si relevée ; néanmoins elle est telle qu'on peut dire qu'ordinairement ces personnes ont un sentiment exquis de Dieu, qui les élève à une notion et suave expérience de lui, laquelle les laisse contentes, et les établit au-dessus des craintes et agitations ordinaires aux autres hommes, et fait que véritablement elles sentent Dieu en elles par le goût de sa présence. Or on participe Dieu plus ou moins de cette façon, suivant que l'âme

a plus ou moins d'amour, d'attention et de déga-
gement. C'est pourquoi les bonnes âmes sont soi-
gneuses de croître toujours en la possession de
Dieu, c'est-à-dire, en l'expérience de sa présence,
qui, toujours par la voie ordinaire, croît par l'usage
des sacrements, par l'oraison et par les saints
exercices. Or pour croître ainsi en cette expérience
de Dieu, il faut pratiquer ce que dit notre Auteur.
Quelle est sa pratique ? Elle consiste en deux choses.
La première est de s'établir purement en Dieu ;
la seconde de s'y maintenir constamment et inces-
samment : par l'exercice de ces deux choses l'âme
parvient enfin à la possession de Dieu grande ou
petite, à proportion de son ardeur et de son
travail.

D. — Qu'est-ce donc que s'établir en Dieu
purement ?

R. — C'est d'avoir soin de tenir toujours en soi
un regard pur en lui ; ce qui est exécuté par ceux
qui s'évertuent d'avoir une intention qui ne cherche
que Dieu : c'est ce que ne saurait faire celui qui
va par humeur et suivant la pente de ses inclina-
tions. Je prétends parler de trois sortes de per-
sonnes, quand je dis qu'ils suivent leur propre
naturel, et s'éloignent de la possession de Dieu.
La première sorte est de celles qui ont simplement
fait un propos de se garder de péché mortel, sans
se soucier du reste ; et ainsi font les personnes
qui conservent la crainte de Dieu, et se bornent
dans le dessein de se sauver, sans se beaucoup
intéresser en la gloire de Dieu. La seconde sorte
de personnes est de celles qui veulent encore
éviter le péché véniel fait délibérément et avec
advertance, qui est un degré bien plus relevé que

l'autre ; mais nonobstant elles vont à l'aventure en leurs actions, sans dessein d'entretenir telle correspondance avec Dieu qu'elles ne fassent que ce qui lui plaît, et ainsi se laissent aller aux imperfections et diverses sortes d'attaches, qui se glissent faute de lumière et de présence d'esprit à Dieu. Quand ces âmes s'aperçoivent de quelque péché véniel, elles s'en retirent ; mais croient que, pourvu qu'elles gardent cette innocence, elles font grand progrès, et on ne leur peut pas nier qu'elles n'acquièrent beaucoup de mérites ; mais avec cette innocence elles n'arriveront jamais au bien de la possession de Dieu, pource que, combien qu'elles ne fassent pas des péchés véniels avec connaissance délibérée, néanmoins elles en font plusieurs par fragilité et aveuglement, faute de cette pratique, qui mène l'âme en la pureté parfaite, et diminue la multitude de ces péchés faits par inadvertance : car je ne prétends pas dire qu'on vienne à ne point pécher du tout.

Ainsi il y a trois sortes d'âmes, les unes excluent les péchés mortels, les autres les péchés véniels, et les autres excluent même la multitude des moindres péchés, qui se font sans délibération par la fragilité ; et cette dernière sorte d'âmes est celle qui arrive à la pureté capable de posséder Dieu intérieurement. Et il n'est pas ici question des préventions extraordinaires, des grâces gratuites ; il n'est question que de ce qu'un homme peut faire par sa diligence en l'étude de la vie spirituelle ; car on voit bien clairement qu'un homme peut premièrement exclure de grands maux, secondement bannir les moindres maux quand ils sont manifestes, et qu'ils ne se font pas

par simple subreption ; et en troisième lieu on voit qu'un homme peut encore porter un dessein de tenir un tel ordre sur soi-même, et se mettre en une telle vigilance, qu'il suive une lumière qui fasse prendre garde à ce qu'il ne se coule rien de mal.

D. — Spécifiez-nous donc cette pratique ?

R. — Elle consiste en cette étude exacte, que l'âme a dans la fidélité entière de veiller sur soi, et exclure par son soin toutes les actions qui lui sont suggérées par son impétuosité naturelle, et par les instincts de son amour-propre, lesquelles elle ne peut découvrir sans cette attention. Et cela se fait par les âmes bien intérieures et bien résolues, qui, le plus souvent qu'elles peuvent, voient en tout ce qu'elles font, quel vent les pousse, quel motif les anime, quel désir les échauffe et mettent peine que rien que Dieu ne les porte, et que la mortification et abnégation accompagnent tout ce qu'elles font, sans rien donner à la sensualité, à la vanité, à la curiosité, au vain plaisir et repos, et tendent à Dieu partout ; cela s'appelle chercher Dieu en toutes choses. Cela par les esprits moins intérieurs est jugé impossible ; et cependant il y a grand nombre de bonnes âmes qui trouvent cette pratique fort douce, et y sont comme dans leur élément. Or nous combattons ici directement cet état ordinaire de ceux qui se contentent d'être bons, évitant le mal qui se présente à eux, et qui néanmoins ne s'évertuent pas pour entrer en ces réflexions, ou bien les croient impossibles, ou bien ne se veulent contraindre jusque-là ; et ainsi ils se dispensent de cette pratique montrée par notre auteur : *Sta pure et inhaesitanter in me*. D'où vient

que, quoique ces âmes aient la récompense que Dieu donne aux justes, qui est la paix et encore quelques consolations, néanmoins elles ne sont pas en l'état que d'avoir Dieu, sinon grossièrement, là où les âmes qui se tiennent dans la pratique que je dis, obtiennent vraiment cette solide possession de Dieu promise à l'entière pureté de cœur : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt* (Mat., 5, 8).

La seconde condition de cette pratique, est de faire cela incessamment et sans relâche, ce qui est exprimé par cette parole, *Inhaesitanter* : De quoi se dispensent encore plus facilement les personnes de qui nous avons dit qu'elles mettaient empêchement à cette grâce ; car pour venir à ce point de l'union vraie, lumineuse et excellente, qui fasse dire à l'âme qu'elle a Dieu en soi à ce degré, il faut qu'il n'y ait point de vide et que toujours l'âme soit en Dieu purement, ou pour le moins tâche d'y être. Car si par fragilité elle manque et se trouve hors de Dieu, elle s'y remet incontinent, et ne continue jamais avec lâcheté à se tenir hors de lui : et cela est de telle conséquence que cette pratique ici est le ressort de la perfection, sans lequel on ne l'aura jamais, et avec lequel elle est presque infailliblement assurée. Si bien que la vraie raison pourquoi il arrive, ce que souvent on déplore, qu'il y a si peu de parfaits, c'est de ce que l'âme ne se veut pas contraindre à ce soin ; mais par mille excuses et prétextes s'en dispense et s'éloigne de cette pratique : car c'est en ce sens que s'entend : *Pulsate et aperietur vobis* (Mat., 7, 7).

CHAPITRE VII

Sur ces paroles : *Cui aeternum Verbum loquitur, a multis^r opinionibus expeditur.*

Celui à qui le Verbe Eternel fait entendre sa parole, il est délivré de plusieurs opinions et pensées différentes (I, 3, 2).

D. — A qui est-ce que parle la parole de Dieu éternelle, qui est Jésus-Christ Notre-Seigneur ?

R. — Trois conditions se trouvent en celui qui est capable d'entendre cette parole :

Premièrement celui qui se tient en silence intérieur, et qui a la plus haute partie de son âme, comme une mer tranquille, a cet avantage d'écouter le Verbe Divin. Cette mer se forme par l'extinction de tous désirs humains et temporels, et par l'uniformité du regard vers Dieu : ce qui opère un tel accoissement en l'homme que la divine sagesse, qui est le Verbe divin, se représente aisément dans cette mer ; et cette représentation de la sagesse, laquelle est l'image de Dieu, est la parole du Verbe en l'âme, laquelle en cette tranquillité de la partie suprême de son esprit reçoit facilement l'impression de Dieu ; ainsi est instruite de lui à proportion de cette tranquillité et uniformité, qui se maintient par la force et fermeté de cette mer, qui vient comme à se glacer, demeurant comme un miroir constant ; et lors

l'âme est établie en la paix parfaite qui surpasse tout sens et s'appelle la paix de Dieu. Cette vaste mer reçoit en soi l'expression de Dieu, et Dieu, *sine strepitu verborum*, comme dit notre Auteur, par la simple représentation de soi-même, parle à l'âme et l'instruit de différentes vérités avant que cette mer se soit comme glacée et fixée, elle reçoit des impressions des vents, qui viennent des facultés intérieures et sont tantôt des orages et des tempêtes, et tantôt des rides seulement : quand il y a des tempêtes l'âme est en trouble ; et quand il n'y a que des rides elle est en instabilités médiocres qui obscurcissent la lumière divine, et brouillent l'intelligence des paroles surnaturelles du Verbe divin. Voilà pourquoi ceux qui n'ont pas accoisé tellement leurs passions et désirs, et réglé en sorte leur imagination qu'il ne se fasse des émotions et des altercations venant de la partie intérieure, sont en perplexité et n'entendent qu'à demi et avec peine les instructions surnaturelles ; et ceux qui ne sont pas indifférents et résignés, sentent aisément du trouble, en sorte qu'ils ne peuvent comprendre les paroles divines, qui sont un sifflement doux, et que notre Auteur appelle susurre divin.

La seconde chose qui est nécessaire à celui qui veut entendre cette parole du Verbe, c'est l'entendement humilié, de quoi sont fort éloignés les savants, qui ont de l'orgueil, car quoi qu'ils semblent doux, et qu'ils affectent même à se familiariser aux petits, s'ils sont pleins de confiance en leurs lumières propres et en leurs raisonnements jusqu'à se fâcher grièvement quand on leur résiste, ils demeurent si bas pour le regard de Dieu,

qu'ils ne sont pas assez proches de lui pour l'entendre ; car il prononce toujours sa parole en silence. C'est merveille combien facilement les savants sont établis en l'estime de leurs raisonnements et de leurs spéculations ; ils sont si pleins de cette estime, qu'ils méprisent, sans pourtant le connaître distinctement, cette même divine parole, qui seule est capable de les rendre sages. Car quoique Notre-Seigneur, s'ils sont gens de bien et qu'ils cherchent son service, leur communique plusieurs bonnes lumières ; néanmoins celles qui sont de la vraie sagesse divine, leur sont entièrement cachées ; et ce qui s'appelle vraie spiritualité leur est entièrement inconnu jusqu'à ce qu'ils se soient humiliés par la vraie persuasion qu'ils sont peu de chose et qu'effectivement ils entrent en défiance de leur propre sagesse. Quand ils viennent à ce sentiment, ils peuvent participer vraiment à l'intelligence de cette divine parole que notre Auteur déclare fort bien au chapitre de *doctrina veritatis* (I, 3).

La troisième condition qui se trouve en ceux qui reçoivent la parole du Verbe, c'est qu'ils opèrent en Dieu et fort peu par eux-mêmes, et qu'ils reçoivent l'instruction d'en haut par l'infusion de l'esprit de Dieu. Ceux qui possèdent les sciences acquises les ont par leur travail et par l'exercice de leur entendement, et se servent, s'ils sont théologiens, de la foi, à laquelle ils joignent leur raisonnement, et ainsi tirent des conclusions qui servent vraiment beaucoup à l'Eglise, qui se soutient par des docteurs, et se défend des attaques des hérétiques ; et Dieu même y donne bénédiction dans les conciles, à cause que l'assistance du

Saint-Esprit leur est assurée. De sorte que Dieu, quand il est question du bien général de l'Eglise et des décisions de la foi, guide les raisonnements des docteurs, mais hors de là, le jugement de chaque docteur en particulier, quand il est question des choses de spiritualité, n'a pas grand fond pour illuminer et conseiller les âmes pour ces mêmes choses, s'il n'y est d'ailleurs spécialement versé. La science ne sert pas tant à cela que les lumières que Dieu donne aux esprits humiliés en oraison ; car ce sont lumières non acquises par travail et lectures, mais infuses par l'opération particulière du Saint-Esprit, lesquelles sont aussi données à plusieurs docteurs, qui sont des saints personnages, autant pieux que savants ; mais quand il est question de ce que donne la science seule, c'est fort peu de chose pour ces matières de spiritualité, au prix de l'intelligence donnée par les dons du Saint-Esprit.

Cependant nous voyons que plusieurs savants prétendent qu'en vertu de leur science acquise, ils sont juges nés de toutes les choses spirituelles et mystiques et que ce qu'ils ne comprennent pas par leur science, ne peut être que des chimères. En quoi ils sont trompés : car quoiqu'en vertu de leur étude et science théologique, ils puissent discerner ce qui regarde les choses de la foi ; il ne s'ensuit pas de là que le théologien comprenne la science mystique, pource que c'est une science à part, qui a ses principes, ses termes et ses conclusions propres et indépendantes des autres sciences. Afin donc que le théologien soit capable d'en juger, il faut qu'il y ait étudié. Or il y en a plusieurs qui n'ont jamais lu trois pages des

auteurs mystiques et qui croient avoir le droit de les juger et de les condamner. C'est merveille qu'en toutes sciences chacun s'en rapporte volontiers aux maîtres de cette science et les croit ; mais en celle-ci chacun croit y être maître, ne se souvenant pas qu'en tant de lieux notre Auteur dit qu'il y a grande différence entre la sagesse d'un homme illuminé et dévot, et la science d'un homme lettré (III, 31, 2). Cette différence consiste en ce que celle-ci s'acquiert par le travail et que l'autre vient de la divine influence. Si on demande si un théologien doit juger des choses de l'intérieur, je réponds qu'il juge en ce qui regarde les dogmes de la foi, mais non sur la spiritualité même, dans laquelle il entendra très peu s'il n'a autre chose que sa science. Quand donc un homme a ces trois qualités d'être pacifique en son âme, d'être humble et d'être passivement disposé au regard des choses divines sous la conduite du Saint-Esprit, il peut entendre la parole du Verbe divin.

D. — Quel bien est-ce qui lui arrive ?

R. — C'est, à ce que dit notre auteur : *A multis opinionibus expeditur : il est délivré d'une grande multitude de pensées, opinions, et variété de goûts et sentiments qui causent instabilité en l'âme.* Car ceux qui tirent lumière par leur travail, sont tantôt d'une opinion et tantôt de l'autre ; ils sont flottants en leurs connaissances, où ceux qui sont accoutumés à la lumière divine, et disposés comme nous avons dit, sont par la conformité de cette lumière réduits à l'unité d'esprit dont parle notre auteur en son chapitre troisième du premier livre, duquel chapitre nous avons pris le texte que nous

expliquons maintenant. Cette simple vérité donne un affermissement de l'entendement en cette lumière haute et il se trouve déchargé d'un certain torrent de pensées qui traverse continuellement ceux qui sont privés de cette lumière ; et très peu souvent Notre-Seigneur parle à eux en paix, pource que sa voix est mal écoutée, à cause du tumulte qu'excite en eux cette variété et agitation d'esprit.

CHAPITRE VIII

Sur ces paroles : *Si bene purgatus esses, omnia tibi in bonum converterentur.*

Si vous étiez bien purifié, toutes choses vous tourneraient à bien
(II, 2, 8).

D. — Qui est celui qu'on peut dire être bien purifié ?

R. — C'est l'homme qui a passé par les voies et épreuves ordinaires, dont Dieu se sert pour conduire les âmes à une parfaite pureté.

D. — Quelles sont ces voies ?

R. — On les peut représenter par les moyens que l'on tient communément pour purifier une maison quand elle a eu du mauvais air. On a coutume de la bien balayer, on y fait passer des odeurs et vapeurs médicinales, on la blanchit, on y allume du feu qui chasse toute impression de mal, et on la garnit de beaux meubles ; après cela on dit que cette maison est bien nette. Dieu fait de même en l'âme de l'homme mondain et charnel ; il nettoie la conscience par la pénitence et par la confession de tous les péchés qui, étant considérés et détestés avec douleur, sont mis dehors, puis on en dessèche les racines par les odeurs de bonnes pensées, considérations et souvenir des actions vertueuses des saints ; on la blanchit par l'aus-

térité et par la vie innocente ; enfin on achève de la purger entièrement par l'exercice du divin amour, et par le feu céleste allumé dans le cœur, qui chasse tout le mauvais air du monde et du vice ; après cela on peut dire que cette âme est nette ; et cela se sent par ceux qui l'approchent, et par elle-même qui, nonobstant l'humilité que Dieu y met, sent son bien et voit même par l'aide du Saint-Esprit la pureté qui y est entrée par la grâce, d'où vient la sérénité excellente et perpétuelle, qui ne la quitte point.

Il y a encore une autre façon excellente de purifier les âmes en la manière que l'on nettoie la vaisselle, les vases d'or et d'argent et des autres métaux, c'est en les salissant beaucoup, comme quand on prend du sable avec de l'eau : on les rend si vilains et si horribles, qu'il semble qu'on les veuille salir à dessein, mais c'est pour leur donner un plus grand lustre ; car on voit qu'après y avoir fait ces façons, y passant un peu d'eau fraîche, on les rend resplendissants en perfection. Dieu fait quelquefois de même pour élever l'âme à une éminente pureté, il permet qu'elle reçoit de la part du diable et de la nature même, les impressions très grandes de toutes sortes de vices, en telle manière que l'âme ne peut presque discerner si elle ne consent point à tous ses maux, tant le sentiment en est vif et pénétrant. Elle se sent pleine de mouvements d'orgueil, d'aversion d'autrui, d'impureté, de dépit et de rage, et parfois même de désespoir, d'infidélité, avec des ténèbres si épaisses, que l'âme se croit difforme et désagréable à Dieu, et se voit manifestement sale et insupportable à soi-même. Par ce sentiment du

mal, comme par une lessive admirable, l'âme est réduite comme en sa pureté baptismale, et justice primitive. Qui ne dirait, quand une servante frotte la vaisselle de boue et de sable, qu'elle la salit ? Et cependant elle la nettoie. Qui ne jugerait que cette âme qui, selon le sentiment, est comme un démon, est laide et vilaine ? Et cependant elle est purifiée par là, parce que Dieu par cette impression du mal, qui investit l'âme, laquelle a au profond le feu de l'amour divin caché, fait évertuer la chaleur surnaturelle et la bonne volonté : en sorte que comme les qualités par l'antipéristase (1) se fortifient et s'accroissent ; aussi la vertu intérieure est redoublée et augmentée, si bien que c'est comme une lessive en laquelle on salit le linge pour le purifier entièrement. La vraie cause donc de la purgation entière de l'intérieur est l'effort que l'âme est obligée de faire par l'opposition du mal, et plus cette opposition est pénétrante, plus l'âme redouble son effort. Et ainsi elle se trouve purifiée par l'éloignement du mal présent. Outre cela, elle satisfait à la justice de Dieu : car ne dit-on pas que les âmes se blanchissent dans le purgatoire par la satisfaction faite à Dieu, et par la souffrance pour leurs taches et leurs péchés ? Quand donc nous voyons de bonnes âmes réduites à d'extrêmes tentations et impressions de mal, nous pouvons croire que Dieu par là les purifie plus abondamment.

D. — Qu'arrive-t-il donc aux âmes purifiées ?

R. — Entr'autres effets celui-ci, qui est que, par après, sortant de cette fournaise de la tribu-

(1) Par l'action vive et réciproque de l'une sur l'autre.

lation, des exercices de la pénitence, de tant de confessions faites, de tant d'onctions et parfums, de tant de pratiques du divin amour, que toutes les choses leur tournent à bien. Nous voyons tant d'âmes en peine dans certaines rencontres. nous en voyons qui craignent tant certaines choses, et qui ne savent que devenir en quelques occasions ; cela vient de ce qu'elles ne sont pas entièrement purgées de leurs péchés et habitudes mauvaises. L'homme qui facilement s'émeut de quelque passion et qui redoute comme un écueil de se trouver en tel lieu, ou avec telle personne, marque qu'il n'est ni libre, ni purifié de ses mouvements déréglés : car quand il est parvenu au réglément de son intérieur, les choses qui auparavant lui servaient d'occasion de chute, lui tournent à bien, et l'âme admire incroyablement que Dieu ait tellement disposé les choses, que tout ce qui la troublait auparavant, lui sert et la conduit au bien. Cela se fait en toutes rencontres, et le bien et le mal et le doux et l'amer sont ses avantages, et c'est pour lors que se vérifie la parole de saint Paul : *Diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum* (Ro., 8, 28) ; c'est pourquoi ce doit être un grand motif à l'âme de se disposer à cette parfaite pureté, et faire ce qu'elle peut de sa part pour y atteindre.

CHAPITRE IX

Sur ces paroles : *O quanta fiducia erit morituro, quem nullius rei affectus retinet in mundo !*

Oh ! quelle assurance aura à la mort celui que l'affection d'aucune chose créée n'attache dans le monde (III, 53, 2) !

D. — Quelle est la meilleure préparation qu'un homme puisse apporter à la mort ?

R. — Parlant des hommes spirituels qui ont déjà mis ordre à l'état de leur conscience et qui font état de parvenir à la perfection : il n'y a pas de meilleure disposition que d'acquérir une telle pureté que rien de cette vie ne les attache au siècle présent. Il y a divers degrés de pureté selon lesquels la préparation à la mort est plus ou moins excellente et parfaite. Le premier degré est de ne sentir en soi aucune conscience de péché mortel, et encore d'avoir obtenu l'établissement en un état de vie, qui nous éloigne de la chute dans le péché mortel, comme est celui des personnes qui sont dans le soin d'éviter en telle façon les occasions de mal, qu'elles résistent généreusement aux moindres attaques qui souillent notablement la pureté de l'âme. Le second degré de pureté est celui de ceux qui fuient tout péché véniel commis avec pleine connaissance et advertance : de sorte que ni par attachement, ni par

respect humain, ni par chaleur de passion, on ne se laisse aller à aucune chose que l'on voit clairement être mauvaise et désagréable aux yeux de Dieu. Cette pureté est grande et propre aux chers enfants de Dieu, et donne merveilleuse confiance à la mort. Mais le troisième degré de pureté est celui dont nous voulons parler qui consiste en une détermination absolue de ne souffrir en soi aucune attache à quelque créature que ce soit au monde, ni aux lieux, ni aux personnes, ni aux fonctions, ni à rien qui puisse donner quelque attachement au cœur. Quand l'âme, par un congé général donné à toutes choses, et par une étude exacte continuée plusieurs années, s'est mise en tel état que rien ne lui pèse, ne l'attire, et ne l'engage, qu'elle est indifférente au regard de tout objet des sens et de l'esprit : alors cette âme, comme vraiment libre, peut voler comme la colombe sortant de l'arche (*Gen.*, 8, 10-11) et se reposer en Dieu. Lors cette âme déchargée de tout fardeau, ayant l'aile forte, peut aller au ciel sans empêchement ; et Dieu, au souvenir de la mort, lui donne non seulement un affranchissement de toute crainte, mais encore vigueur de confiance entière et parfaite : car cela fait un degré de pureté si éminent, que l'âme revient en la première pureté de son origine, n'ayant rien que sa substance toute nue, comme elle est partie de la main de Dieu, avec l'embellissement de la grâce, qui fait qu'elle n'a aucun poids qui la retienne.

« *Je suis sorti tout nu du ventre de ma mère, disait Job, et tout nu j'y retournerai* » (1, 21). Ces paroles se peuvent appliquer à l'âme purifiée et libre, qui est sortie des fonts du baptême peu après sa

naissance, pure et nue de toute créature, puisqu'elle était dans l'ignorance de tout mal et de tout être, ornée de la grâce, du tout agréable à Dieu, sans aucun empêchement d'aller à lui en sa parfaite innocence. Après, cette âme venant au monde, et voyant diverses choses, s'est revêtue de la connaissance et de l'affection des êtres créés, et a pris des enveloppes bien contraires à sa première pureté et nudité ; mais par la pratique de la doctrine de l'abnégation parfaite, cette âme se dépouille de tout ce qu'elle a vêtu ; et par cet exercice assidu d'éloigner de soi toutes choses, elle rentre en Dieu, dont elle était sortie par la création, entièrement pure et détachée de tout : elle est lors comme une flèche ardente, qui s'en va à celui qui l'a créée ; elle va sans poids et sans empêchement. Car si elle a contracté quelque pesanteur par les péchés qu'elle a commis : par la pénitence, la rétractation et par le dégagement de tout, elle vient en sa nudité, étant embellie de la grâce et remplie de l'amour, qui comme un feu l'élance et l'emporte vers le ciel. Déjà, dès cette vie, l'homme ainsi purifié, et dénué dans son cœur, libre et léger, peut voler à Dieu.

Plusieurs sentent des poids et des abattements, sans savoir à quoi les attribuer ; ils sentent encore même des inclinations de se relâcher, et contenter en beaucoup de choses sur lesquelles ils s'épanchent ou se précipitent ; cela vient de ce que leur âme embarrassée dans mille objets, fatiguée et lassée de s'être donnée à tant de choses, sent une charge intérieure, qui vient de ces captivités. Quand l'homme, par une pratique fidèle, s'est rendu libre et s'est affranchi de ses attaches, il respire un air

serein que nul ne connaît que celui qui l'expérimente.

Je ne sens ni poids ni charge,
Mon cœur a trouvé le large ;
Après avoir tout quitté,
J'ai trouvé la liberté (1).

Et c'est ce qui rend le cœur plein de confiance au souvenir de la mort et, quand l'heure en est venue, l'âme sent une joie si pénétrante qu'il n'y a rien qui la puisse égaler. Il est écrit en la vie d'un grand Docteur et célèbre personnage de la Compagnie de Jésus, nommé François Suarez, que, quand il fut parvenu à l'heure de sa mort, il fut saisi d'une si grande consolation, qu'il dit ces paroles à ceux qui étaient près de lui : *Non putabam tam suave mori. Je n'eusse pas cru qu'il eût fait si bon mourir* (2). Cela ne pouvait venir que de cette pureté admirable qui l'avait dégagé de tout. Ainsi voyons-nous la joie peinte sur le visage de la plupart des saints. Il n'y a pas longtemps qu'assistant à la mort d'un religieux, comme il n'y avait que lui et moi, il commença tout d'un coup à jeter un cri si grand que je pensais qu'il fût atteint d'une véhémente douleur ; et comme je me levai du siège où j'étais pour aller à lui, et savoir comment je le pourrais soulager, je trouvai que c'était un élancement de joie que Dieu lui donnait, dans le goût d'une pleine et parfaite confiance. C'était un homme qui avait fait état

(1) *Cantiques spirituels*, éd. 1692, p. 11, cant. 3.

(2) Cf. DE SCORAILLE, *François Suarez*, II, 348, et les sources indiquées là, n° 3.

de bien vivre, et de ne chercher rien que Dieu en ce monde. Voilà pourquoi, au moment qu'il sentit la fin proche, il passa quelques heures en de tels transports de joie, qu'il était vraiment blessé en son cœur, et donnait les mêmes témoignages que l'on rend quand la douleur opprime la nature : c'est que la faiblesse du corps ne pouvait porter la véhémence de la joie. Je me souviens aussi d'avoir en ma jeunesse été en un lieu où mourait un ancien religieux très spirituel, homme de grande pénitence et d'un merveilleux dégagement. Il mourut d'une colique véhémente, et dans peu fut enlevé au ciel. On remarquait que, dès qu'il était seul dans sa chambre, il faisait des colloques avec Jésus-Christ si tendres et si forts qu'il faisait de grandes impressions sur ceux qui l'écoutaient, et chacun allait partout écouter à la porte de l'infirmerie les discours très ardents et très doux qui sortaient de sa bouche. Je fis bien alors cette réflexion que cette si excellente joie et cette paix qui éclatait en tons si délicats et si doux, ne venaient que de la pureté d'une âme vraiment dégagée et qui n'avait que Dieu dans le cœur.

Chacun en ces occasions juge cela véritable : mais par le poids de notre nature, et à cause de la lâcheté et faiblesse de nos déterminations, nous retournons dans nos anciennes façons et dans nos premières attaches, et roulons insensiblement jusqu'à la mort, sans rompre les liens que la nécessité rompra pour lors, et que la vraie liberté d'esprit devait avoir défaits depuis longtemps.

LIVRE CINQUIÈME

CHAPITRE PREMIER

Sur ces paroles : *Ama nesciri.*

Aimez d'être inconnu (I, 2, 3).

D. — En combien de façons est-ce qu'un homme peut vivre inconnu dans le monde ?

R. — En trois façons principalement :

La première est quand il se retire entièrement de la compagnie des hommes, et vit comme s'il n'était point, comme ont fait plusieurs Pères du désert, qui se cachaient pour être tout à fait séparés de tout commerce avec les hommes. C'est ainsi qu'a fait saint Paul premier ermite, Arsénius, et plusieurs autres semblables, qui mettaient leur sûreté et leur perfection à être comme morts en ce siècle ; et ceux-là véritablement accomplissent ce conseil, qui prescrit l'amour d'une vie toute cachée aux hommes.

La seconde façon est de ceux qui ne se vont pas cacher, mais vivent parmi les autres, sans aucune affectation de singularité, conformes à eux quant à l'extérieur ; et néanmoins cachent au dedans des pratiques de vertu très excellentes.

Ceux-là ne sont connus que de Dieu en leur sainte vie, ils pratiquent parfaitement cet enseignement, *Ama nesciri*, pource qu'on ne sait rien d'eux que ce qu'ils ne peuvent cacher. Il est écrit de saint Ignace, fondateur de la Compagnie de Jésus, qu'il avait des dons de Dieu très éminents, et des visites célestes fort sublimes et fort fréquentes ; il n'y avait pourtant que son confesseur qui en eût la connaissance, et ce confesseur était un Père de la même Compagnie nommé Jacques Eguia. Il avait accoutumé de dire, que s'il survivait trois heures au Père Ignace, il dirait des choses qui surprendraient bien des personnes ; mais ce saint y avait mis si bon ordre, qu'il avait obtenu de Dieu que ce confesseur mourût trois jours avant lui (1). Et ainsi ce trésor a demeuré caché. Depuis il a apparu à une personne de piété signalée, le visage dans une nue qui le couvrait tout à fait ; et cela voulait dire, comme on le fit connaître à cette personne, que ce qui était le plus exquis en la sainteté de cet homme, avait demeuré caché aux yeux des vivants. Il avait fait cette étude de demeurer ainsi inconnu, mettant en exécution le sens de cette parole : *Ama nesciri*.

D. — Quelle est la troisième façon en laquelle se peut pratiquer ce que contiennent ces paroles ?

R. — C'est lorsqu'un homme, quoiqu'il soit à la vue des autres, vit néanmoins en telle sorte, qu'il peut absolument être dit caché à leurs yeux, étant

(1) Ceci n'est qu'une interprétation discutable d'un fait certain : Eguia mourut le 15 juin 1556, un mois et demi avant saint Ignace, ORLANDINI, *Hist. Soc. Jesu*, 1^a Pars, l. XVI, n° 91.

environné de mépris et rendu l'objet de l'abomination de tous, en la façon que Notre-Seigneur était au temps de sa passion et de sa mort, pource qu'alors il était plus caché que jamais dans une nue d'opprobres et de mépris. Il était, en effet, le roi du ciel et de la terre, l'homme le plus sage et le plus vertueux qui fût au monde ; néanmoins dans le jugement de tout un peuple, même des grands, il était tenu pour un imposteur, traité comme un voleur, couronné d'épines, un roseau dans la main, adoré par mépris, salué comme un faux roi, et le visage couvert de crachats : sa grandeur et sa majesté étaient cachées véritablement sous cet appareil d'infamie. Cela en effet est être inconnu plus que s'il eût été au milieu des déserts.

Vouloir être caché de la sorte pour l'amour de Dieu, c'est une très grande perfection, et un secret dans l'Évangile qui n'a été connu et prisé que des saints, lesquels par amour et respect de Jésus-Christ ont désiré de lui être faits semblables, c'est-à-dire d'être méprisés, rejetés, calomniés, et tenus pour des insensés. *Egentes, angustiati, afflicti, quibus dignus non erat mundus* (Hebr., II, 37). Ce précepte de vouloir être caché en cette façon, a été donné par plusieurs d'entre eux, mais finalement par saint Ignace, fondateur de la Compagnie de Jésus, lequel avec les termes les plus énergiques dont il se soit jamais servi, a prescrit à ses religieux de désirer de toute leur affection d'être parés des livrées de leur Maître, c'est-à-dire de souffrir affronts, faux témoignages, injures, être même réputés fous, sans en donner pourtant aucun sujet, et mettre en cela un très

grand trésor spirituel (1). L'exécution de cet avis est un très haut et très sublime moyen de pratiquer le sens de ces paroles, *Ama nesciri*. Il ne suffit pas de considérer ceci, et d'en avoir l'idée comme d'un objet relevé ; mais de l'appliquer effectivement, fonder sa disposition sur cela, le désirer et le demander à Dieu, et y tendre de toutes ses forces, c'est le devoir d'un véritable disciple de Jésus-Christ et des saints qui nous ont recommandé sa doctrine.

(1) *Sommaire des Constitutions*, règle XI.

CHAPITRE II

Sur ces paroles : *Ex uno Verbo omnia, et unum loquuntur omnia.*

Toutes choses viennent du Verbe, et tout ce qui est ne parle que d'une même chose (I, 3, 2).

D. — Comment est-ce que toutes choses peuvent ne dire qu'un seul point caché dans l'unité du Verbe ?

R. — Cela s'entend que le Verbe divin montrant sa perfection en toutes choses, et la déclarant, par une souveraine raison, est regardé uniquement et d'une simple vue par les âmes illuminées, qui ne considèrent que cette souveraine raison en toutes choses. Pour donner à entendre ceci plus clairement, il faut savoir que les âmes pures et éclairées de Dieu, regardent tout en Dieu, et sous la vue de l'intérêt de Dieu, laissant à part et négligeant toutes les raisons distinctes qui se peuvent prendre des choses mêmes ; cela veut dire qu'en tout ce qu'elles manient, en tout ce qu'elles traitent, voient et pratiquent, elles n'ont aucun égard au haut, au bas, au petit ou relevé, mais seulement en tout envisagent ce qui est de Dieu. Or ce qui est de Dieu dans les choses, est un, qui est sa sainte volonté, de qui seulement ces âmes se

mettent en peine, tout le reste ne leur étant rien. L'exécution de cela comprend trois pratiques fort parfaites, que les spirituels appellent : conformité, uniformité, déiformité.

D. — Qu'est-ce que la conformité ?

R. — C'est une pratique que l'âme tient de se conformer en toutes choses au plaisir de Dieu, ne voulant et ne cherchant que cela, ne se laissant point toucher ni gagner aux autres motifs, ne prenant en chaque chose qu'elle a devant les yeux, que purement et simplement ce que Dieu veut qu'elle y prenne. Un homme qui a sa femme, ses enfants et ses biens, regarde en tout cela ce que la volonté de Dieu lui prescrit ; en tous les événements de la Providence il se repaît de ce même divin vouloir, suivant ce que disait Notre-Seigneur : *Quae placita sunt ei facio semper ; Je fais toujours ce qu'il lui plaît* (Jo., 8, 29).

D. — Qu'est-ce que l'uniformité ?

R. — C'est une disposition de cœur, qui arrive à l'âme, lorsqu'après s'être exercée en la conformité au vouloir de Dieu, tout lui semblant un en ce même vouloir de Dieu, elle n'envisage que le seul motif de la volonté de Dieu ; c'est pour cela qu'elle ne goûte aucunement les raisons particulières de chaque chose, mais seulement une seule générale, en laquelle toutes conviennent, qui est d'être ordonnées de Dieu. L'âme n'a que cette vue générale, négligeant tout à fait le reste ; et ce regard qui la touche s'appelle uniformité, à cause qu'il rend tout égal, aimant autant ce qui est bas comme ce qui est sublime, parce qu'elle ne considère pas d'autre grandeur en toutes choses que celle que leur donne la volonté de Dieu. En effet,

tout lui est un en cette volonté qu'elle adore et qu'elle aime uniquement.

D. — Qu'est-ce que déiformité ?

R. — C'est une autre disposition plus relevée, qui s'établit dans le cœur lorsque l'âme accoutumée de ne considérer que cette raison générale, par laquelle elle voit toutes choses d'une même couleur, se trouve entièrement en Dieu, ne voyant plus rien qu'en Dieu même. Elle est conduite là par l'unité de son regard qui, étant très simple, fait qu'elle atteint Dieu seul en tout, et ayant aboli par un long usage les notions des créatures, pour le moins dans l'impression qu'elles peuvent faire en sa volonté, elle n'a que la seule intention, et le seul regard de Dieu en tout, voyant ce même Dieu partout, et faisant sans aucune peine reluire l'image de Dieu en soi-même, quand elle s'applique à ces mêmes créatures qui lui sont en effet comme rien, pource que Dieu la remplit totalement et l'occupe par son amour. Cette notion très haute et très-simple la remplit de sagesse, et la purge de toute ignorance, tout autrement que ceux qui s'amuse à considérer les choses par les notions propres et particulières, et non en la première cause qui est Dieu. Ce regard divin, quoiqu'il soit très-pur et très-simple, est équivalent à tous les autres, et donne lumière et soulagement à l'âme, suivant cette parole : *Cui aeternum Verbum loquitur a multis opinionibus expeditur* (I, 3, 2).

CHAPITRE III

Sur ces paroles : *Oportet dare totum pro toto, et nihil tui ipsius esse.*

Il faut donner le tout pour le tout, et ne retenir rien de soi-même
(III, 27, 1).

D. — Qu'est-ce que donner le tout pour le tout ?

R. — C'est lorsqu'une âme prétend ne rien refuser à Dieu, et se déterminer à tout ce qui lui plaît, sans réserve, même en ce qui touche le dégagement, donnant à Dieu premièrement toutes les choses extérieures à quoi la volonté peut être attachée : en ce rang on met l'amitié des personnes, les lieux, les meubles, les biens et tout ce qui nous plaît, pour beau et bon qu'il soit. En second lieu, on se dégage des actions et des emplois qui nous sont agréables, étant toujours prêt de les quitter. En troisième lieu, on met entre les mains de Dieu tous les dons, grâces et faveurs surnaturelles, et l'on s'offre à toute pauvreté et nudité, content de perdre tout pour avoir Dieu seul, son amour et sa divine volonté, qui nous doivent tenir lieu de tout ; et celui qui se réserve par sa propre volonté quelque-une de ces choses, en s'y attachant, contrarie à la perfection que renferment ces paroles.

D. — Quel est le tout que l'homme peut espérer après ce dénuement ?

R. — C'est la véritable, pure et libre possession de tous les biens surnaturels, pource que Dieu les donne, et ne peut rien refuser à celui qui lui donne tout. La libéralité de Dieu répond à celle de l'homme ; qui donne peu reçoit peu ; qui donne tout reçoit tout ; et qui réserve seulement la valeur d'un cheveu de sa tête n'a pas tout donné. Or en matière de choses divines, entre beaucoup et tout il y a une distance incroyable : *Ita ut nihil vobis desit in ulla gratia*, dit l'Apôtre saint Paul (I Co., 1, 7). Outre cette abondance des biens et des dons de Dieu, il y a encore une chose qui ne se peut comprendre : c'est Dieu même et les trois personnes divines, qui se donnent à l'âme pour être à elle par une véritable union, ce que n'expérimente jamais celui qui ne donne pas tout.

D. — Que veut dire : ne retenir rien de soi ?

R. — Cela signifie que l'âme oublie entièrement ce qui la touche, pour mettre toute son affection en Dieu, et elle le fait en trois façons.

Premièrement, sortant de tous ses intérêts, n'ayant aucun égard à son bien, parce qu'elle a abandonné à Dieu tout ce qui la concerne, sa vie, sa santé, et tout ce qui lui peut arriver, non seulement dans le temps, mais encore dans l'éternité, par une entière décharge de soi-même entre ses mains. Son étude principale est de prendre garde à ne jamais agir par la considération de son intérêt, et à ne s'arrêter à aucun autre motif qu'à celui de plaire à Dieu. Ce n'est pas que je blâme le motif de récompense, qui peut parfois servir et profiter, mais le plus louable et le plus souhai-

table est celui de la gloire, de l'amour et du bon plaisir de son Dieu, afin que l'âme puisse dire qu'elle espère tout de celui pour qui elle quitte tout.

La seconde chose en quoi l'âme peut s'oublier soi-même, c'est à laisser et abandonner sa propre opération, tâchant de n'agir jamais en ce qu'elle fait, par soi-même, mais par l'opération de la grâce. Plusieurs manquent en cela, et retiennent beaucoup d'eux-mêmes dans les choses qu'ils font, parce qu'ils gardent leur manière propre, et un air d'agir conforme au motif qu'ils ont, qui est d'ordinaire leur intérêt.

La troisième façon de ne retenir rien de soi-même, c'est de chercher tellement Dieu, et le laisser si fort opérer en soi, que l'âme ne se sente plus soi-même, mais seulement Notre-Seigneur, suivant ce que dit le même auteur : *Et ultra non sentiam me* (III, 21, 3). Ceci est une chose de grande perfection, et qui dépend plutôt de l'opération de la grâce, que de l'effort de la créature. C'est un état où l'homme est tellement mû et agi par le saint Esprit, qu'il ne ressent presque plus en soi-même ses propres inclinations, mais seulement celles de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui est le principe de ses mouvements, suivant ce que dit saint Paul : *Qui spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei* (Ro., 8, 14) ; *ceux-là sont les enfants de Dieu, qui sont conduits par son esprit*. Quand l'âme est ainsi mûe par Dieu, elle ne s'aperçoit presque plus de soi-même ; et alors s'accomplit cette parole, qu'ayant tout donné, elle ne retient rien de soi-même.

CHAPITRE IV

Sur ces paroles : *Quantum a te poteris exire, tantum in me poteris transire.*

Vous entrerez autant en moi, que vous sortirez de vous-même
(III, 56, 1).

D. — En quelle façon est-ce que l'homme peut sortir de soi-même ?

R. — Il y en a trois principales.

La première est en combattant tout à fait l'amour-propre, naturel et vicieux, lequel a des branches fort délicates. Il y a plusieurs personnes spirituelles qui, nonobstant qu'elles fassent de bonnes actions, demeurent attachées à l'amour d'elles-mêmes ; elles ont une affection et une tendresse pour elles, et pour ce qui les touche, particulièrement pour leur personne, fuyant tout ce qui leur est pénible, et aimant leur aise et leur repos naturel. Quand elles souffrent quelque chose, elles parlent avec une compassion pour elles-mêmes, ce qui n'est point suivant les lois exactes de l'évangile ; cela même paraît à leur façon de parler : mes pauvres dents, mon pauvre estomac, et autres discours contraires à la générosité des enfants de la Croix. Faire effort contre cette inclination, se traiter avec renoncement et mépris, c'est véri-

tablement sortir de soi-même, et par là on passe en Dieu.

La seconde façon de sortir de soi, c'est de vaquer aux fonctions qui nous sont mises en main, sans y prendre part, et sans nous envisager nous-mêmes, d'autant que la plupart des personnes qui négocient, ou qui ont des emplois de commandement, de prédication, ou de semblable ministère, s'en remplissent fort, pensent dans eux-mêmes à ce qu'on pourra dire et ce qui en arrivera, marchent et opèrent en vue de ces occupations. Voilà pourquoi quand une fille aura été en charge dans un monastère vingt ans, et qu'on vient à la mettre au rang des autres et sans aucune charge, elle se trouve comme en un grand désert ; et cela arrive non seulement aux filles, mais encore aux hommes qui sont tout étonnés quand ils ne se trouvent plus dans les affaires. Cela vient de la grande part que ces personnes prennent dans les charges : ce qui n'arriverait pas si elles ne regardaient que Dieu ; car s'étant remplies de Dieu, elles se trouveraient toujours avec lui. C'est donc un moyen de sortir entièrement de soi-même, que de prendre garde quand on a quelque emploi, de ne désirer de bien faire que pour la gloire et le contentement de Dieu. Et la meilleure pratique qu'un serviteur de Dieu puisse tenir, c'est de faire en sorte, en toutes les choses qu'il opère, que les motifs inférieurs employés d'ordinaire par l'amour-propre, n'entrent jamais dans son cœur, et de n'avoir égard ni à son honneur, ni à la satisfaction des hommes, ni à ce qu'en dira tout le monde, mais seulement à ce que Dieu soit content, faisant mourir tous les autres motifs dès lors qu'ils se présentent à son esprit.

O'est là vraiment sortir de soi et agir de cette manière, c'est être solidement intérieur.

La troisième façon est plus difficile, et sera reçue de bien peu de personnes. Elle consiste dans le châtement de la chair par la sainte haine de soi-même, qui fait que l'homme se tire, c'est-à-dire, arrache son âme des sens où elle se repose naturellement. Assez souvent les spirituels n'estiment pas ce moyen à l'égard de ce qu'il vaut, et demeurent en eux-mêmes, sans passer en Dieu autant qu'ils le pourraient, parce qu'ils ne savent pas faire la guerre à la nature jusques au bout. Après que l'homme est sorti de soi-même, renonçant au vice, à l'amour-propre et à toutes les satisfactions qu'il peut avoir dans les emplois, il est encore en soi-même, et n'en peut être délogé que par une inclination de se maltraiter pour passer en Dieu.

Cela se fait par les fervents qui poursuivent l'âme et la font sortir du repos qu'elle a en soi-même et en la chair. Ils se comportent en cela comme on fait aux animaux quand on les veut instruire : par exemple, quand on leur veut apprendre à aller en un lieu où ils doivent rendre quelque service, on les bat partout ailleurs ; et quand ils sont au lieu où on les veut, on les caresse, si bien qu'ils ne trouvent de repos qu'en ce lieu-là. De même, quand on veut contraindre l'âme à demeurer dans l'esprit où Dieu la veut on la bat dans la chair, ne lui donnant aucun repos que dans l'esprit où Dieu la caresse et la console. Ainsi ceux qui sont vraiment fervents pour passer en Dieu du tout au tout, ils maltraitent la chair, afin que l'âme la quitte, et s'en aille en Dieu qui est un pur esprit, et qui ne se plaît que dans l'esprit. Nous avons dit

autre part (1) que plusieurs Spirituels se donnent repos en ce point croyant qu'ils n'ont rien d'avantage à faire, parce qu'en effet ils se trouvent assez bien avec Dieu. Mais ils pourraient aller bien plus avant si, suivant l'attrait de l'amour qui est généreux, ils se faisaient la guerre à eux-mêmes par la mortification du corps, de laquelle les saints ont parlé avec tant d'éloges, ayant savouré les biens qu'elle apporte, qui sont encore plus précieux que l'on ne peut dire, et que ceux-là seuls connaissent qui les ont éprouvés. Ce que l'homme peut faire pour entrer en cette pratique, c'est de s'offrir sincèrement soi-même à Dieu, sans désir aucun de se flatter ou de s'épargner, priant sa Majesté divine de lui faire connaître sa volonté en cela ; et avec sujet on peut croire que Notre-Seigneur donne la lumière, dont l'âme fidèle et désireuse de lui plaire a besoin pour avancer et pousser jusques au bout son entreprise.

(1) Voir en particulier *Dialogues spirituels*, t. I, l. IV, ch. 2.

CHAPITRE V

Sur ces paroles : *Qui se subtrahit ab obedientia, ipse se subtrahit a gratia : et qui quaerit habere privata, amittit communia.*

Celui qui se retire de l'obéissance, se retire de la grâce : et celui qui veut avoir des choses particulières, perd celles qui sont communes (III, 13, 1).

D. — Comment est-ce que celui qui se retire de l'obéissance, se retire aussi de la grâce ?

R. — C'est parce que, lorsqu'un homme a reçu des dons et des faveurs de Dieu, l'obéissance sert à ces mêmes dons autant que la pluie peut servir aux arbres et aux fleurs ; et que ceux qui ont beaucoup de dons gratuits, quand ils se retirent de l'humilité et de l'obéissance, font comme les rosiers qui ne sont point arrosés, dont les roses se flétrissent en peu de temps. Il y a des âmes qui paraissent souvent avoir des faveurs relevées, et des dons extraordinaires par où elles peuvent monter à une grande sainteté et familiarité avec Dieu. Mais si elles se confient en leur propre conduite, et se fondent en ces grandes choses qu'elles expérimentent, elles tombent bientôt en illusion, et ces mêmes dons divins s'abâtardissent et languissent, d'autant que ces âmes sont privées du suc de la grâce qui en est le fondement, laquelle a toute sa

vigueur dans la foi et dans l'humilité ; au contraire lorsqu'elles se jettent entre les mains de l'obéissance, quoiqu'en apparence elles se séparent et s'éloignent de ces faveurs célestes par abnégation, elles se les assurent en effet davantage. Il paraît en cela comme quoi celui qui se retire de l'obéissance, se retire aussi de la grâce. Il est écrit que saint Siméon Stylite menait une vie tout à fait extraordinaire, vivant sur une colonne haute de quarante coudées ; il s'était mis là, non par aucun ordre qu'il eût reçu des hommes, mais par l'inspiration de Dieu ; néanmoins il avait dans son intérieur une corde qui le tenait à l'obéissance, si bien que les Évêques lui ayant mandé qu'il descendît de là, il se mit incontinent en devoir de le faire, et voilà ce qui le tenait dans la véritable grâce : aussi ceux en qui Dieu opère des choses extraordinaires, doivent toujours avoir cette pente à obéir volontiers à leurs supérieurs ; que s'ils se voulaient séparer de cette intention vertueuse, ils seraient sans doute abandonnés de la grâce.

D. — Comment est-ce que celui qui aime les choses particulières, perd celles qui sont communes ?

R. — C'est par la raison que nous venons de dire : car il faut savoir que parmi les choses spirituelles, les unes sont générales et communes, les autres sont particulières. Les communes sont les dévotions fondées en la foi, nécessaires à tous, comme l'amour de Dieu, l'obéissance, l'humilité. Les particulières sont les dévotions propres à un chacun, les dons et faveurs de Dieu, les conceptions élevées et autres grâces gratuites, qui sont généralement de Dieu et qui lui plaisent, mais non pas

à l'égal de celles qui sont communes et qui sont la racine et le fondement des autres. Or nous voyons des âmes qui s'attachent fort à leurs goûts particuliers et à leurs dévotions extraordinaires, ne pouvant quasi goûter les vérités communes, ni ce qui est de la dévotion ordinaire des chrétiens. Quand on leur parle de la passion de Jésus-Christ, de ses plaies, de son enfance, des jugements de Dieu, des règles de vertu données communément par les saints, incontinent elles s'abattent, n'y trouvant aucun suc. Ce sont des friandises en matière de spiritualité dont il se faut garder beaucoup ; car celui qui affecte trop ces choses particulières, perd les communes ; qui aime trop son propre sens et sa dévotion avec singularité, s'écarte de la vraie dévotion, et parfois même de la foi, tombant en des illusions et erreurs. Les âmes sincères quoiqu'elles soient traitées de Dieu fort familièrement, et qu'elles reçoivent de lui de grandes faveurs sont pourtant fort satisfaites des sujets que l'Eglise propose communément. Ces âmes délicates ne peuvent lire que les *Grandeurs de Jésus* (1), ou autres livres fort élevés. Le saint Evêque de Genève est trop bas, Grenade et Rodriguez sont à leur goût une nourriture grossière, il faut pour elles des viandes exquis. Ce n'est pas que des livres relevés ne contiennent du bien et ne puissent être goûtés sans reproche, mais quand l'âme est solidement spirituelle, elle trouve grand repos aux lectures communes, et le livre de l'*Imitation de Jésus-Christ*, quoique simple et vulgaire en son style, lui est un repas délicieux. Il est écrit en la

(1) De Bérulle.

vie de la sœur Marie de l'Incarnation (1), qui était une très pieuse carmélite, et vénérable en sainteté, que les moindres prédicateurs lui donnaient grande réfection spirituelle, et que peu de chose lui servait de beaucoup. Les âmes qui sont comme elle ressemblent aux bons estomacs qui profitent des viandes communes ; les autres sont comme ces personnes qui ne vivent que de confitures et de desserts : quand on affecte trop les confitures, qui sont viandes singulières on perd le goût du pain et de la viande ordinaire, et on met en danger sa santé.

Il y a un secret à remarquer en cette matière, qui est que les âmes qui sont conduites par voie ordinaire ne se doivent point opposer à celles qui sont dans cette voie extraordinaire, pource que Dieu leur fait du bien par là ; mais que celles-ci n'y doivent pas aussi mettre leur confiance et leur appui, seulement elles doivent appliquer toute leur affection, et s'occuper directement dans les pratiques communes, c'est-à-dire chercher de plaire à Dieu, de s'humilier et d'obéir, car si elles se détournent de ce dessein pour envisager les choses particulières que Dieu fait en elles, elles sont en danger de perdre cette grâce commune, qui aide à se bien acquitter des devoirs généraux, qui les rendent véritablement agréables devant Dieu. Il faut se souvenir que sainte Thérèse, après sa mort, apparut à quelque religieuse de son ordre, et lui dit qu'elle avertît les provinciaux de ce même ordre, de ne permettre point que les âmes religieuses qui étaient sous leur conduite, s'adon-

(1) La Bienheureuse **Acarie**.

nassent à rechercher les visions, révélations et autres dons extraordinaires, mais plutôt les vertus solides ; que pour elle, si Dieu lui avait fait miséricorde, ce n'avait point été en vue de semblables dons, mais pour d'autres choses plus importantes où Dieu l'avait menée par sa grâce.

CHAPITRE VI

Sur ces paroles : *Magna est differentia, sapientia illuminati et devoti viri, et scientia litterati ac studiosi clerici.*

Il y a bien de la différence entre la sagesse d'un homme dévot, et la science d'un homme adonné à l'étude des lettres (III, 31, 2).

D. — En quoi consiste cette différence ?

R. — En trois choses plus remarquables.

Premièrement, en ce que la sagesse d'un homme adonné à l'oraison et communication avec Dieu, vient de la lumière de Dieu : *Quia desuper lumen intelligentia accipit. Parce qu'il reçoit les lumières d'en haut*, et que la science vient du travail et de l'effort que l'homme fait par son industrie : d'où vient que cette sagesse communiquée de Dieu aux humbles, est accompagnée de la vérité, comme sortant de la fontaine de toute lumière qui est Dieu. C'est une source toute pure et débrouillée, sans nuages et sans obscurités, au lieu que ce qu'on acquiert par raisonnement a beaucoup de l'esprit humain, qui est toujours mêlé de doutes et d'incertitude. Les profanes mêmes étaient d'accord que les choses qui venaient indépendamment de nous dans l'esprit étaient meilleures que celles qui y venaient avec plus d'art et d'industrie. A plus forte raison cela est véritable dans les choses surnaturelles que notre lumière natu-

relle ne peut pénétrer, mais seulement celle qui est de Dieu.

La seconde différence est que la lumière communiquée de Dieu, vient sans aucune peine et fatigue de l'esprit, au lieu que la science humaine, cause beaucoup de lassitude et de travail à l'homme. Les lumières de Dieu soulagent, consolent et dilatent le cœur ; celles qui viennent de l'étude le fatiguent et le lassent, suivant ce qui est écrit : *Qui addit scientiam addit et laborem. On ne peut augmenter sa science sans augmenter ses travaux (Eccle., I, 8).*

La troisième différence consiste en ce que les connaissances qui viennent par la lumière divine s'impriment tout à coup, pour le moins assez souvent, et que celles qui s'acquièrent par l'étude et par la science, viennent successivement et peu à peu, ainsi que dit le même auteur, dont nous expliquons les paroles, faisant dire à Notre-Seigneur : *In puncto humilem elevo mentem : J'éclaire et élève en un moment l'esprit humble (III, 43, 3)* ; en telle sorte qu'il reçoit plus de lumière en ce moment, que s'il avait étudié dix ans dans les écoles. Cela se fait par l'opération de Dieu, et par la communication d'une lumière qui entre dans l'âme sans distinction aucune d'objets, mais qui contient en éminence mille vérités distinctes. Cette différence se peut expliquer par la comparaison de celui qui écrit, et met sur le papier un mot après l'autre, qui en beaucoup de temps ne dit pas beaucoup de choses, et celui qui imprime quelque discours, écrivant tout à la fois avec un tour de presse sur une feuille plusieurs vérités. Ainsi l'homme qui étudie acquiert avec le temps les connaissances des choses di-

vines ; mais celui qui les a par l'influence de la grâce et par cette lumière surnaturelle dont nous parlons, reçoit en un moment une force pour dire et parler longtemps sur ces mêmes objets divins.

Mais la plus grande différence se doit prendre de ce que celui-ci reçoit vraiment de Dieu sa grâce et son esprit : *Spiritus veritatis qui a patre procedit, docebit vos omnem veritatem. L'Esprit de vérité qui procède de mon Père, vous enseignera toutes les vérités.* (Jo., 16, 3). D'où arrive ce qui est remarqué en l'Écriture, et ce que nous voyons souvent : *Anima viri sancti annunciat aliquando vera plus quam septem circumspectores habitantes in excelso ad speculandum* (Eccli. 37 28) ; c'est-à-dire que l'âme d'un homme saint annonce parfois plus de vérités que sept autres bien éclairés et placés bien haut pour découvrir et pour examiner les choses. Cela est arrivé souvent dans l'Église, comme au fait de sainte Thérèse ; quinze docteurs assemblés en Avila pour juger de son esprit, après avoir bien considéré toutes choses, conclurent que c'était le diable qui opérait en elle. Et un saint religieux de l'ordre de Saint-François, passant par là, reconnut et assura que c'était l'esprit de Dieu qui la gouvernait. Le même lui fut dit peu de temps après par le Père Borgia (1) de la Compagnie de Jésus, qui était plus puissant en oraison qu'en spéculation et science acquise. Il est aussi écrit en la vie de sainte Claire de Monte-Falco, qu'elle découvrit un hérétique caché qui traitait avec elle, lequel était tenu de tout le monde pour un saint. On voit aussi souvent dans l'Église que Dieu

(1) Saint François de Borgia.

a opéré choses grandes, comme quand saint Bernard fut envoyé par lui pour détruire quantité d'erreurs, et donner grande lumière au monde. Ce saint n'avait point employé beaucoup de temps aux études ; quoiqu'il eût un esprit naturel fort vif, il ne lui pouvait suffire aux choses qu'il a écrites. Les filles mêmes, comme sainte Catherine de Sienne, sainte Thérèse et autres, ont écrit si pertinemment des mystères de notre foi, qu'elles donnent sujet d'admiration. Saint Ignace, fondateur de la Compagnie de Jésus, avait eu tant de lumière sur le mystère de la Sainte Trinité, qu'il entreprit d'en écrire un livre avant que d'avoir étudié. Saint François, interrogé sur l'interprétation des passages difficiles de l'Écriture sainte, répondait sur le champ en telle sorte qu'il donnait de l'admiration aux plus grands docteurs. Il ne faut que lire les *Chroniques* de son Ordre pour en voir des exemples, et tout cela vient de l'influence divine et de la bénédiction de Dieu, et nullement de la puissance créée : c'est pourquoi on l'appelle sagesse, et à l'autre on donne le nom de science.

CHAPITRE VII

Sur ces paroles : *Si semel perfecte introisses in interiora Iesu*, etc.
Si vous étiez entré parfaitement une seule fois dans l'intérieur de Jésus (II, 1, 6).

D. — Comment est-ce que l'on peut entrer dans l'intérieur de Jésus-Christ ?

R. — C'est en pénétrant et savourant les choses les plus profondes qui sont en lui. Il y en a spécialement trois. Premièrement, les plus tendres sentiments de son cœur pour son Père et pour nous. En second lieu, les maximes morales qui lui sont les plus chères, et qu'il avait ordinairement en bouche. Troisièmement, ses souffrances et intimes douleurs.

D. — Quels sont les sentiments les plus tendres de son cœur ?

R. — Ce sont ceux que je m'en vais dire : l'amour cordial vers Dieu son Père, la dépendance de lui continuelle, le désir que sa volonté fût accomplie : *Quae placita sunt ei facio semper* ; je fais toujours ce qui lui plaît. (Jo., 3, 39). *Cibus meus est, ut faciam voluntatem Patris mei qui in caelis est* ; ma nourriture c'est de faire la volonté de mon Père céleste. (Jo., 4, 34) ; Par après, envers nous une véritable tendresse, et une soif de notre salut, qui

ne se peut expliquer. Celui qui désire entrer en l'esprit de Jésus-Christ, doit goûter ses sentiments, et en exprimer en soi de semblables par rapport à lui, et par liaison avec son divin intérieur. *Hoc sentite in vobis quod et in Christo Iesu. Ayez les mêmes sentiments que Jésus-Christ (Philip., 2, 5).*

D. — Quelles sont les maximes morales qu'il faut avoir principalement dans le cœur ?

R. — Ce sont les principaux points de sa doctrine, lesquels contiennent en effet son esprit. Ces points sont l'humilité et la douceur, l'invincible patience en toutes rencontres fâcheuses, l'amour de la mortification et de la croix. *Beati qui lugent. Bienheureux ceux qui pleurent. (Mat., 5, 5)* : La charité et miséricorde vers le prochain, le désir de la pauvreté, mais par dessus tout l'ardeur pour être abaissé, méprisé, humilié, comme il fut durant sa passion ; c'est là sa robe et sa livrée, et on peut dire que ceux qui sont entrés avant dans cette vérité, sont entrés dans l'intérieur de Jésus-Christ : c'est vraiment un secret caché en lui et pénétré de bien peu de personnes. Plusieurs fléchissent les genoux devant lui, l'adorent comme leur Rédempteur et l'appellent leur Maître et leur Seigneur, qui néanmoins ont une extrême aversion de ces points de doctrine, qui sont toujours très précieux et très intimes à son cœur. Ceux là donc connaissent l'extérieur de Jésus-Christ, c'est-à-dire sa puissance par toute la terre, sa grandeur, son dessein de sauver les hommes, et encore plusieurs points de sa doctrine mais non pas les plus intérieurs. C'est pourquoi on leur peut dire : *Si semel introisses in interiora Iesu et mo-*

dicum de ardenti amore ejus sapuisses, etc. Si vous étiez entré une fois dans l'intérieur de Jésus, et que vous eussiez un peu goûté de son ardente charité. Et encore mieux ce qui est dit ailleurs dans notre auteur : Qui spiritum Christi haberet, absconditum ibi manna inveniret. Qui aurait l'esprit de Jésus-Christ trouverait en sa doctrine une manne cachée (I, 1, 2). Or cette manne cachée, c'est la sublime consolation, le trésor de la grâce, l'abondante lumière et familiarité admirable que Dieu départ à ceux qui ont pénétré ses maximes.

D. — Quelle est la troisième partie de l'intérieur de Jésus-Christ ?

R. — Ce sont ses souffrances, lesquelles il faut tâcher de pénétrer par une méditation affectueuse et continuelle. L'âme qui veut goûter l'intérieur de Jésus-Christ, doit se rendre sa sainte passion familière, non seulement par la pensée, mais par une compassion qui possède tout à fait son cœur. Il y a encore un autre moyen plus efficace de pénétrer les souffrances de Jésus-Christ, c'est d'en avoir l'expérience. *Nemo, dit notre auteur, tam cordialiter sentit passionem Christi, quam cui contigerit similia pati : Personne ne sent si cordialement la passion de Jésus-Christ, que celui qui participe à ses souffrances. (II, 12, 4) Cela se fait, comme dit saint Bonaventure, en éprouvant en soi ses douleurs amères, ayant en vue la mémoire de Jésus. Il faut, dit ce saint homme, savoir et goûter ce que Jésus-Christ a souffert à la colonne, prendre un fouet de cordelettes, nous appelons cela une discipline, et frappant sur soi-même, juger ce que Notre-Seigneur a souffert. Ainsi donc une âme vraiment amoureuse de Notre-*

Seigneur, qui désire de participer à ses douleurs, peut y entrer bien avant, et croître en l'amour qu'elle a pour lui, ayant son esprit en tranquillité, uni à Jésus-Christ, et pensant aux douleurs que les fouets ont faits sur sa chair très pure, et les clous en ses pieds et en ses mains, pendant qu'elle frappe sur son corps, et entre par ce sentiment de piété et de douleur dans l'âme même de Jésus-Christ qui agonisait et souffrait pour nous.

Les Spirituels de ce siècle, qui mettent tout en l'intérieur, verraient par cette expérience que l'extérieur aide fort à entrer bien avant en Dieu et en Jésus-Christ. Il serait bien convenable à plusieurs personnes religieuses, qui ont grand loisir de demeurer en leur chambre, de se rendre ainsi familières à Jésus-Christ, au lieu de lire l'*Histoire des Gaules* (1), ou d'autres livres assez inutiles à leur état : cela leur serait plus utile que de penser à leur santé, et au moyen de divertir les catarrhes. Cette pratique serait une bonne diversion de ces maladies qui les incommodent, plutôt que tant de cautères dont ils se chargent ; leur esprit en deviendrait fervent, et peut-être leur corps de meilleure trempe.

Quant aux douleurs intérieures de Jésus-Christ, il est aussi très délicieux à l'âme d'y prendre part. Quand il lui arrive d'expérimenter les angoisses, délaissements et peines dont nous avons parlé ailleurs, elle peut alors goûter ce trésor, puisqu'elle entre véritablement dans l'intérieur de Jésus-Christ qui a souffert non seulement en ses membres, mais en son esprit ; et c'est ce qui fait l'étroite

(1) De Scipion Dupleix ?

liaison du cœur avec l'époux céleste. C'était pour cette raison que saint Bernard avait toujours la mémoire de la passion dans son cœur, comme il le confesse dans ses livres, particulièrement dans ses sermons sur les Cantiques. La *Chronique* de l'ordre de saint François dit la même chose de ce grand saint (1). Un jour un voyageur l'entendant crier avec excès, crut que c'était une personne qu'on assassinait, et fut où il entendait la voix. Étant là, il vit saint François couché par terre, qui se lamentait et pleurait amèrement. Il le reconnut et lui dit : « Qu'avez-vous, Père François ? » A quoi le saint répondit : « Mon Sauveur est mort et a tant souffert pour moi, et vous me demandez pourquoi je pleure ? » Cela venait d'un véritable et cordial amour qui lui avait fait bien pénétrer l'intérieur de Jésus-Christ. Ceux qui, à son exemple, prennent pour leur exercice ordinaire et pour leur méditation les douleurs et les angoisses de leur Maître, peuvent obtenir cette même bénédiction, de ressentir jusques au fond du cœur les douleurs de celui qui a été fait pour nous une victime d'amour.

(1) MARC DE LISBONNE, *Chroniques*, l. I, ch. 103.

CHAPITRE VIII

Sur ces paroles : *Pone te ad tribulationes, consolationes Deo committe.*

Exposez-vous aux tribulations, et laissez à Dieu le soin de vous consoler (II, 10, 1 ?).

D. — Comment est-ce que l'homme peut aimer les tribulations, et s'y abandonner de bon cœur, en se remettant à Dieu des consolations ?

R. — Cela se peut faire en trois façons.

Premièrement en prenant volontiers le chemin d'aller à Dieu, le plus étroit et le plus difficile, quand on connaît qu'il est plus utile qu'un autre qui n'est pas le véritable chemin de plaire à Dieu parfaitement. Il n'y a rien de plus ordinaire que de voir des personnes qui font état d'être à Dieu, qui reçoivent de fort bons sentiments, et qui néanmoins n'y répondent en aucune façon, les agréant et acceptant seulement : ce n'est pas en cela que consiste le véritable avancement en esprit ; mais c'est quand on a reçu des bons désirs d'être à Dieu, de mettre la main à l'œuvre, changeant sa forme de vie, se recueillant, se mortifiant, se rendant attentif à Dieu, et prenant peine pour réussir en ces pratiques. C'est un chemin difficile, qui n'est entrepris ni tenu que par les personnes vraiment courageuses et qui aiment le travail. On pourrait

donc dire à la plupart des hommes, qu'ils ne doivent pas chercher leur aise ni suivre la pente de la nature, et ce qui est conforme au sens ; mais s'efforcer comme des enfants de Jésus crucifié, d'observer ce qu'il a dit : *Qui veut venir après moi qu'il renonce à soi-même et porte sa croix* (Mat., 16, 24).

Voilà la première manière d'aimer les souffrances du Sauveur.

D. — Quelle est la seconde ?

R. — C'est celle que tiennent ceux qui, non seulement travaillent à se faire bons, mais qui outre cela aiment à souffrir effectivement, sachant que dans les croix, douleurs et peines, il y a de grands trésors cachés. Ces trésors sont que l'esprit est tiré de sa mollesse et lâcheté naturelle, et reçoit une nouvelle vigueur dans la vertu et dans l'amour. Le meilleur partage qu'aient les héritiers du crucifix, sont les travaux et les douleurs ; et on peut dire que toutes choses étant égales, celui qui a le plus souffert est aussi le plus riche ; mais il y en a peu qui sachent le prix de ces richesses. Notre auteur qui le connaissait parfaitement, a donné ce conseil au Spirituel de prendre pour sa part les tribulations : *Pone te ad tribulationes*. Nous avons parlé ailleurs assez simplement des souffrances et du bien qu'elles produisent (1).

D. — Quel est le troisième moyen de suivre ce bon avis ?

R. — C'est lorsque l'homme, non seulement par un dessein formé choisit et prend pour soi la

(1) *Dialogues spirituels*, t. 2, l. 3, ch. 1 ; *Catéchisme spirituel*, t. II, 7^e p., ch. XII ; *Guide spirituelle*, 5^e p. ch. v.

souffrance, mais quand il le fait en vue et par égard à Jésus-Christ, pour lui être plus conforme, suivant la règle que donne saint Ignace en ses *Exercices spirituels*, qui est que, quand bien l'homme rendrait à Dieu un service égal dans la douceur et dans la souffrance, par le seul amour qu'il doit porter à Jésus-Christ et pour lui ressembler davantage, il doit préférer l'état de souffrance à tout autre (1). La liaison d'amour qu'on doit à Notre-Seigneur Jésus-Christ, opère entr'autres effets celui-ci, de goûter savoureusement ce qu'il est et ce qu'il a souffert, par l'expérience de ses maux, comme nous avons dit au chapitre précédent. Le propre de Notre-Seigneur est de s'unir à ceux qu'il aime, parce que l'amour est unitif, et suivant les différents états qu'il a eus, il s'unit à eux, tantôt comme enfant, leur imprimant sa divine enfance ; tantôt comme triomphant, leur communiquant quelque rayon de sa gloire ; quelquefois comme souffrant, et par là il entre plus avant en eux ; enfin il s'unit comme agonisant réduisant les âmes qui lui sont plus chères, à des agonies mortelles, et par là il se les joint si intimement qu'il les rend presque une même chose avec lui.

Languir m'est un plaisir extrême,
 Gémir m'est un doux réconfort,
 Mes délices sont dans la mort,
 Ma gloire est en Jésus que j'aime :
 Mais lorsqu'agonisant il s'unit à mon cœur,
 Je puis dans la croix un torrent de douceur (2).

(1) *Exercices des trois degrés d'humilité*, 3^e degré, n^o 167.

(2) *Cantiques spirituels*, 4^e éd., 1692, cant. 38, p. 135.

L'âme qui a reconnu ce trésor caché, le choisit volontiers, et prend pour sa part les tribulations, faisant son fond et son héritage de ces biens pour s'approcher de plus près de Jésus-Christ et de Dieu par son moyen.

D. — Comment est-ce qu'on peut se remettre à Dieu des consolations ?

R. — C'est en ne travaillant jamais pour en avoir ; mais se portant toujours de soi-même aux croix en la manière que nous venons de dire, ainsi que fit la fidèle épouse de Notre-Seigneur, sainte Catherine de Sienne, qui, lorsque son Époux lui présenta deux couronnes, l'une d'or et l'autre d'épines, laissa celle qui était d'or et se saisit de celle d'épines, la pressant dessus sa tête. Ainsi fait l'âme fidèle et généreuse, se remettant de ses joies et de ses consolations à ce même divin Époux, qui, la voyant ainsi résignée et abandonnée, lui en donnera sans doute plus qu'elle n'en pourra porter. *Si compatimur ut et conglorificemur. Si nous avons part à ses souffrances, nous aurons part à sa gloire (Ro., 8, 17).*

CHAPITRE IX

Sur ces paroles : *Vult Deus nos sibi perfecte subici, et omnem rationem per inflammativum amorem transcendere.*

Dieu veut que nous lui soyons entièrement soumis, et que l'amour qui embrase notre cœur, surpasse notre raison et nos connaissances (I, 14, 3).

D. — Comment est-ce que l'amour enflammé doit surpasser la raison et la connaissance ?

R. — Cela se fait, premièrement, en ce que l'homme qui par l'amour a l'expérience de Dieu, connaît par cette même expérience ce que c'est que Dieu, et entre plus avant en lui par les opérations de son entendement. Cela vient de ce que l'homme, sous le voile de la foi, peut atteindre à Dieu immédiatement et s'unir à lui par amour : de sorte que cet attouchement se fait, ainsi que disent les mystiques, sans entre-deux, l'âme demeurant en obscurité ; par ce moyen l'amour surpasse de beaucoup la connaissance et parvient immédiatement à Dieu, le croyant ce qu'il est, sans le voir comme il est. C'est pourquoi on dit que la foi, quoiqu'obscur, surpasse toutes les notions que l'on peut avoir de Dieu, hors la vision intuitive, parce que les fidèles qui croient vont à lui en la même sorte que font les bienheureux qui le voient, avec néanmoins cette différence que les

saints le voient comme il est, et les fidèles le croient comme il est, mais ne parviennent pas à la même notion qu'ont de lui ceux qui le voient. Cependant, par l'amour expérimental, quand ils l'embrassent, ils s'unissent à lui aussi immédiatement que les bienheureux qui sont au ciel, quoique non pas si parfaitement et remportent de lui par cet embrassement une notion plus haute et plus parfaite que celle qu'en peuvent avoir tous les philosophes du monde, voire les plus grands théologiens. Comme si un docteur des pays septentrionaux, qui, n'ayant jamais bu de vin, voulait en faire une harangue, et pour cet effet ramassait tout ce que les auteurs en disent : pourrait-il être jugé fort savant sur cette matière ? Sans doute il n'y entendrait rien en comparaison du moindre paysan qui en aurait bu souvent, et qui ne pourrait pas en faire de beaux discours.

D. — Quelle est la seconde façon par où l'amour doit surpasser la connaissance ?

R. — C'est lorsque l'homme approche de Dieu et tâche de parvenir à lui, plutôt par voie d'affection que par le raisonnement, mettant en cela son étude : car il est certain que, par cette voie d'affection, on peut davantage plaire à Dieu, le contenter et même s'approcher de lui, plus que par les spéculations, quelques subtiles qu'elles puissent être. Pic de la Mirande, qui était encore plus grand en doctrine qu'en qualité, dit, après avoir beaucoup écrit, que c'est une grande folie aux hommes de prendre tant de peine à l'étude pour parvenir au souverain bien, puisqu'il est assuré qu'ils y parviennent plutôt par la voie de l'affection et à moindre frais, vu qu'il n'y a rien de si facile que

d'aimer. Cette manière d'aller à Dieu est conseillée par saint Ignace à ses religieux, auxquels il veut qu'on donne un an, après leurs études, pour s'approcher de Dieu plus parfaitement ; et il nomme ce temps-là : *Scholam affectus*, une école d'affection (1). Voulant dire que, s'ils ont travaillé à connaître Dieu par les sciences, ils doivent prendre du temps pour aller à lui, principalement par affection.

Or cela se fait lorsque l'homme, faisant peu de cas de tout ce qu'il peut acquérir par la voie de l'entendement, fait son effort en humilité et en charité avec un esprit d'enfant, pour se plonger et s'abîmer en Dieu par affection, sans pénétrer par sa propre industrie plus avant que ce que la foi lui enseigne, et, sur ce que la foi lui en dit, s'aveugler sous l'obéissance de cette même vertu et même sous la dépendance qu'il veut avoir d'un directeur, afin de captiver tout à fait son entendement pour aller à Dieu, en la façon que vont à lui les plus simples personnes. La véritable dévotion ne consiste pas en raisonnement et en spéculation, ni en hautes pensées tirées de notre cerveau, mais en soumission de cœur, et en abaissement, qui, étant joints avec l'affection, non seulement unissent le cœur à Dieu, mais causent beaucoup de lumière, parce que l'amour divin est un feu éclairant, et les hommes reçoivent par son moyen, non seulement des pensées hautes et sublimes, mais encore les reçoivent avec grande abondance : si bien qu'on se trompe fort de bander

(1) Ce que l'on appelle la troisième année de probation ou plus brièvement : le troisième an.

avec effort son esprit pour connaître beaucoup de choses. L'amour est un fleuve très doux qui sans aucune peine conduit dans l'âme des trésors d'intelligence et de science.

D. — Quelle est la dernière manière en laquelle il faut que l'amour surpasse la connaissance ?

R. — C'est par l'assujettissement de l'entendement humain, rabaissant et émoussant la pointe de l'intelligence naturelle sous la foi, et préférant beaucoup un grand amour à une grande connaissance. Ceci est une chose presque pareille à ce que nous venons de dire ; mais elle dit spécialement la contrainte et l'étude de faire soumettre la vivacité naturelle de l'entendement à laquelle les hommes sont fort adonnés. Il y a des personnes qui disent : « La dévotion de notre ordre est une dévotion docte, c'est une dévotion savante et c'est une dévotion raisonnée. » S'ils entendent que leur dévotion est fondée en bonne doctrine, et qu'elle est appuyée par cette même doctrine, cela est fort bon ; mais s'ils entendent qu'ils procèdent en leur dévotion d'une manière savante, qu'ils y discutent comme des philosophes, ils se tromperaient beaucoup. La dévotion de saint Bonaventure était toute la même que celle du frère Gilles, quoiqu'il y eut cette différence, que celle du frère Gilles venait de Dieu seulement et que celle de saint Bonaventure était accompagnée de la science qu'il avait acquise. Mais quand saint Bonaventure traitait avec Dieu, il était aussi simple et aussi humilié qu'était le frère Gilles. La dévotion du Père Suarez était la même que celle du frère Ximenez, bien que le Père Suarez eût le moyen de soutenir sa dévotion par la théologie, ce que

n'avait pas le frère Ximenez ; mais traitant avec Dieu, l'entendement du docteur Suarez était aussi abaissé que celui de ce simple frère et cela se vérifie par ce que nous avons dit ailleurs, que le Père Suarez faisait grande différence entre sa théologie, et la grâce qu'il avait en l'oraison, car il disait qu'il aimerait mieux perdre toute la théologie qu'une seule heure d'entretien qu'il avait avec Dieu (1). Ce sont deux lumières de différentes espèces : l'une vient de l'amour et de la grâce et l'autre de la science acquise.

C'est pourquoi ceux-là se trompent fort, qui veulent entendre les choses spirituelles en la même façon qu'ils entendent les sciences ; et une des raisons pourquoi plusieurs personnes avancent peu au service de Dieu, c'est qu'ils vont et procèdent en l'intelligence des matières spirituelles de la même sorte qu'ils ont accoutumé d'agir pour acquérir la connaissance de la théologie et de la philosophie ; mais ils n'y entreront jamais par cette porte : c'est par la voie du cœur et par l'entière soumission de leur esprit à Dieu et à leurs maîtres spirituels, se souvenant de cette parole de l'Écriture : *Nisi credideritis, non intelligetis* (Is., 7, 9, Septante) : *Si vous ne croyez pas vous n'entendrez pas* les vérités qu'on vous expose.

Quand ils viennent à la lecture des livres mystiques qui sont faits pour enflammer la volonté, ils les regardent et examinent comme lorsqu'ils étudient un docteur scolastique. Voilà pourquoi non seulement ils ne les goûtent pas, mais ils s'en rebutent et s'en scandalisent, jusques à y

(1) R. DE SCORAILLE, *François Suarez*, t. II, p. 294 et note 1.

trouver des obscurités, là où, s'ils y entraient avec le même esprit qu'ils ont été composés, pensant qu'ils sont en une école d'affection, ils y verraient toute autre chose, et en sortiraient non seulement satisfaits, mais encore déterminés à servir Dieu très parfaitement. C'est là le moyen de surpasser la connaissance par un amour enflammé.

CHAPITRE X

Sur ces paroles : *Vere bene doctus est qui Dei voluntatem facit.*
Celui-là est fort savant, qui fait la volonté de Dieu (I, 3, 6).

D. — En quoi consiste la pratique de la volonté de Dieu ?

R. — C'est particulièrement en deux choses. La première est, de ne commencer rien qui ne soit, autant qu'on le peut connaître, selon la volonté de Dieu. La seconde est de faire ce que l'on fait par ce motif de la volonté de Dieu, ne s'y appliquant et n'entreprenant rien que touché de cette considération que Dieu le veut, et que l'on désire par dessus toutes choses de faire ce qu'il lui plaît. Quant à la première pratique, ce qui peut donner le plus de peine, c'est après que l'homme s'est déterminé de chercher en tout la volonté de Dieu, de connaître en quelle chose se trouve le divin vouloir, et que, sans se tromper, on puisse dire : « Dieu veut cela » ; parce que l'homme de bonne volonté, et qui aura une fois connu combien c'est une chose importante de faire ce que Dieu veut, n'aura pas grand peine à s'y déterminer ; mais souvent il lui sera difficile de reconnaître en quoi se trouve le divin vouloir. Or nous pouvons dire que la volonté de Dieu se découvre par trois chemins : l'un est la loi de Dieu, l'autre est sa Provi-

dence et le troisième est l'obéissance. On en peut ajouter un quatrième qui est plus caché et c'est l'inspiration.

Par la loi de Dieu nous entendons tout ce que Dieu commande au Décalogue, et dans tous les règlements établis, soit qu'ils soient écrits, soit que les coutumes leur aient donné force, comme sont les règles et les statuts, et les ordonnances des prélats et supérieurs, qui sont stables et universelles ; tout cela s'appelle loi, et se soumettre à ces choses c'est faire la volonté de Dieu.

Les effets de la Providence sont encore marques du vouloir de Dieu, comme les événements, qui n'ont point de principe en nous. En ce rang sont les maladies, les pertes, le bon, le mauvais temps, ce qui nous vient du côté d'autrui, les cas fortuits et toutes les choses qui sont indépendantes de notre disposition, quoique la malice des hommes s'y mêle, sont pour notre égard des coups de la Providence et des effets de la volonté de Dieu.

Reste l'obéissance qui consiste aux commandements actuels, qui viennent de la part des supérieurs à qui nous sommes légitimement soumis ; en faisant ce qu'ils nous disent, nous sommes assurés que nous faisons la volonté de Dieu, pour ce que Notre-Seigneur a dit : *Qui vous écoute m'écoute* (Luc, 10, 16) et l'apôtre saint Paul : *Obéissez à ceux qui sont mis au-dessus de vous* (Heb., 13, 17). Ceux qui vivent en communauté, en laquelle il y a un chef, ont cet avantage par-dessus les personnes libres et indépendantes.

Pour ce qui regarde l'inspiration, il est plus difficile de reconnaître la volonté de Dieu. Néanmoins l'âme sincère n'a pas grande peine, parce

qu'agissant de bonne foi et voulant faire ce qui est le mieux, elle ne se peut guère tromper et quoi-qu'elle se méprît parfois, Notre-Seigneur voyant sa simplicité, ne la tiendrait pas pour coupable, pourvu qu'elle tachât d'examiner son inspiration et s'en conseiller avec personnes éclairées. En cela la bonne foi sauve tout, car il est certain que quand l'âme est habituée aux touches du Saint-Esprit, elle suit presque partout les attraites de la grâce et a ce même divin Esprit pour guide de toutes choses, tellement qu'on peut dire que, suivant tels mouvements, elle fait la volonté de Dieu.

La plus grande difficulté est touchant les choses qui sont remises et laissées à notre liberté : c'est en quoi les hommes se trompent grandement et au lieu de faire ce qui est du vouloir de Dieu, font le leur propre, se laissant aller à leurs goûts, inclinations et appétits. C'est l'ordinaire de toutes les personnes qui ne sont point ferventes et qui ont peu de mortification : elles ont la nature pour guide, et leur amour-propre pour principe de ce qu'elles font, excepté en quelques actions, où elles agissent avec un esprit chrétien, en quoi souvent elles mêlent beaucoup de leur inclination et propre volonté. De là vient le petit nombre d'âmes parfaites, pource qu'elles ne s'étudient pas à connaître la volonté de Dieu dans les choses qui leur sont libres et il y aura souvent des personnes d'une profession sainte et religieuse, lesquelles, hors ce qui leur est prescrit par leur règle, par l'ordre de la maison, et par le commandement de leur supérieur, suivent presque partout leur goût naturel, et ne font nullement en cela ce qui est du vouloir de Dieu, faisant des entreprises, s'adonnant à des

études, et s'appliquant à des exercices qui ne sont point selon le bon plaisir de Dieu, mais selon leur propre affection, s'y laissant aller seulement, parce qu'elles n'y voient point de mal, prenant les choses dans leur matériel, et que d'ailleurs cela leur plaît.

D. — Quel moyen y a-t-il donc de connaître en cela la volonté de Dieu ?

R. — Il faut premièrement prendre garde à ne pas se comporter suivant l'ordinaire des hommes, que l'amour-propre conduit, et qui n'ont pas un particulier dessein de plaire à Dieu : car ceux-là suivent ordinairement trois choses, qui sont la boutade, la passion et l'intérêt. Ils s'éloignent beaucoup de la volonté de Dieu, qui n'est connue en effet, et ne se déclare qu'aux âmes qui sont assoiffées, dégagées et guidées par une intention droite ; ainsi c'est le premier chef par lequel on peut connaître la volonté de Dieu quand on s'est dépouillé de ces trois principes mauvais. Le second chef est le recours à l'oraison, quand on demande à Dieu ne fût-ce que par un retour à l'intérieur, d'être conduit par lui dans la voie de sa volonté. L'âme qui agit de cette manière prend le moyen pour la connaître, et obtient de Dieu quelque lumière, et quelque instinct doux et suave qui la détermine et la met en paix sur ce qu'elle doit faire. Le troisième chef par où l'on peut connaître la volonté de Dieu, c'est que quand on doute s'il faut faire ceci où cela, l'âme suive les maximes de vertu et d'abnégation plutôt que celles de la nature. Car comme Notre-Seigneur a dit que le chemin du ciel est étroit, celui qui se détermine à ce qui est plus contraire aux sens et à la nature

peut croire qu'il entre mieux dans le chemin de la volonté de Dieu, et qu'il fera ce qui lui est plus agréable ; il témoigne plus en cela sa piété et sa bonne volonté, et Dieu donnera sa bénédiction à ce qu'il fera, parce qu'il est moins en danger d'être trompé par l'amour-propre. Il faut ajouter que ce point ici de rencontrer la volonté de Dieu aux choses qui nous sont libres, est très difficile excepté à l'homme qui cherche sincèrement Dieu en tout. Celui-là la rencontre plus aisément, parce que comme il va toujours à ce qu'il croit le meilleur et que Dieu ne regarde que le cœur, et aime toujours ce qui est plus parfait, il est croyable qu'il trouve assez facilement ce qui plaît à Dieu davantage.

D. — Quelle est la seconde chose qu'il faut faire dans cette pratique de la volonté de Dieu ?

R. — C'est non seulement de s'appliquer à prendre pour la matière de ses actions ce qui est du vouloir de Dieu, mais de les animer du motif formel de cette même volonté, et ne recevoir pente ni détermination à ce que l'on fait, que parce que c'est le vouloir de Dieu, qui est la seule chose que l'âme veut et prétend considérer. Ceci est de si grande importance, que l'on ne le saurait assez exagérer, d'autant que ce motif est si précieux qu'il ennoblit parfaitement toutes nos actions. En second lieu, il est si pur, qu'il n'y a rien qui le puisse affaiblir. En troisième lieu, il est si haut qu'il va tout droit dans le pur amour. Quand une fois l'âme l'a conçu, elle n'estime rien à son égard, mais il arrive aussi qu'il est très subtil, et que quasi personne ne s'en peut contenter, sinon ceux qui marchent en pure foi, parce que les hommes

sont ordinairement déterminés à faire les choses qui sont remises à leur liberté, par le prix et la noblesse des actions ; au lieu que celui qui opère par le motif de la volonté de Dieu, n'estime rien le matériel des actions en comparaison de ce motif. Il se rassasie et se remplit tellement de son excellence, qu'il lui semble qu'il n'y a rien au monde de considérable que cela, si bien qu'il ne trouve pas l'or plus relevé que la paille ; mais là où il voit la volonté de Dieu, c'est là qu'il s'attache et s'affectionne.

En effet, en la pratique, il se comporte de telle sorte, que ce seul motif donne repos à son cœur. Par exemple il se présente l'occasion d'aller entendre un prédicateur, le plus éloquent, le plus pathétique et le plus puissant qu'on saurait ouïr ; ou bien d'aller voir la chose la plus rare qui soit au monde : au même temps il se présente une action très commune et très petite, laquelle néanmoins se trouve être dans l'ordre du vouloir de Dieu. Par exemple un supérieur donnera un religieux pour compagnon à quelque autre qui va en la ville. Ce religieux qui a cette commission, voyant le vouloir de Dieu en cela, s'il connaît le prix de son motif, tiendra comme rien ce rare sermon qui se doit faire, et la vue de cette rareté si merveilleuse ; il ne sera nullement touché du désir d'aller autre part. Que s'il a peine à se détacher du dessein qu'il pouvait avoir formé, il peut conclure qu'il n'a jamais connu le prix de ce motif, et qu'il est extrêmement loin du véritable amour de Dieu, mais qu'il se cherche soi-même et que ses bonnes actions, pour relevées qu'elles soient, sont extrêmement basses puisqu'il trouve

quelque chose qui l'arrête hors le vouloir de Dieu ; et tous les détours que l'on cherche pour dire que l'on ne peut pas s'éloigner de l'ordre de Dieu, ne sont que des illusions,.

Seulement faut-il prendre garde à une chose, qui est que, quand l'homme a entrepris de tenir cette pratique, et d'agir par ce motif si relevé et si pur, il trouvera au commencement fort peu de goût et de satisfaction, parce qu'on est accoutumé à prendre son contentement et son ardeur de la nature des choses et de la grandeur des actions qu'on fait, tirant de là toute sa joie. Ainsi quand on n'a pas encore pénétré le bien qui est caché dans la volonté de Dieu, on se trouve aride en plusieurs choses, spécialement quand elles sont de leur nature insipides et désagréables ; mais quand l'homme a continué quelque temps l'usage de cette pratique, il découvre le goût exquis qui y est caché ; et enfin il y trouve un si grand rassasiement et une satisfaction si relevée, qu'il ne peut plus savourer d'autre viande et préfère avec ce motif, de balayer une chambre aux plus grands emplois de la terre, quand ils se trouvent séparés de ce même motif ; et ce goût va tellement croissant, qu'enfin il se trouve que l'homme en toutes choses expérimente la divine conduite, et dans quelque temps est parvenu à la très haute uniformité, ne voyant, ne savourant et n'éprouvant que Dieu en toutes choses, qui est un Paradis en terre. C'est pourquoi il faut diligemment avertir ceux qui s'adonnent à la vie spirituelle, de ne se point rebuter au commencement, de l'aridité de cette nourriture, qui est en cela semblable à la manne qui dégoûtait d'abord les enfants d'Israël, à cause de sa légèreté ;

mais après se trouva contenir le goût de toutes les viandes. Qu'ils persévèrent donc dans cet exercice et enfin ils trouveront que, par un chemin court, ils seront parvenus à ce qu'ils prétendent, qui est le parfait contentement du cœur, et la plus sublime union avec Dieu dans la sincère charité.

CHAPITRE XI

Du fondement de la vie spirituelle qui est l'humilité.

Sur ces paroles : *Merita non sunt ex hoc existimanda, si quis plures visiones aut consolationes habeat, vel si peritus sit in Scripturis aut in aliori ponatur gradu ; sed si vera fuerit humilitate fundatus.*

On ne doit pas juger des mérites d'une personne, de ce qu'elle a plusieurs lumières et consolations, ou qu'elle est bien versée dans la science de la Sainte Ecriture, ou de ce qu'elle est élevée à un degré sublime, mais plutôt de ce qu'elle est fondée dans la vraie humilité (III, 7, 5).

D. — Quel est le fondement de la vie spirituelle ?

R. — C'est l'acte ou bien la qualité de l'âme qui sert d'appui à toutes les pratiques qu'elle tient pour acquérir la vertu ; mais comme la vie spirituelle se peut prendre suivant divers états, on peut dire qu'il y a deux fondements qui la soutiennent : l'un est plus éloigné, et l'autre est plus proche des pratiques les plus parfaites. Le fondement éloigné est celui que nous avons ailleurs (I) appelé le premier pas au chemin de la perfection, qui consiste en une volonté déterminée de ne rien

(I) *Guide spirituelle*, 1^{re} p., ch. III.

refuser à Dieu, et de faire tout ce que l'on pourra pour le contenter parfaitement. Tout ce que l'homme fait avant cette détermination de ne rien refuser à Dieu, n'entre point proprement dans l'ordre de la vie spirituelle, combien qu'il ne laisse pas d'être bon. Ainsi les hommes qui font oraison, qui s'adonnent à faire quelque pénitence, et pratiquent même plusieurs bonnes œuvres, s'ils n'ont cette résolution entière de faire ce qui est nécessaire pour contenter Dieu en tout, ils ne sont point encore dans le chemin de la perfection, pour ce que, quand bien ils vivraient jusques au jour du jugement, faisant comme ils font et pratiquant les exercices qu'ils font état de faire, ils n'arriveront jamais à la perfection, mais seulement acquerront des mérites dans un ordre inférieur à celui que nous appelons de perfection. Mais dès lors qu'une âme est entrée dans un tel degré de bonne volonté qu'elle ne veut rien refuser à Dieu de ce qu'elle pourra connaître être de son vouloir, elle est dans le chemin de la perfection, mais seulement au commencement, combien que quelques-uns se flattent, croyant que c'est le sommet de la perfection. Ce degré donc de volonté est ce que nous appelons le fondement de la vie spirituelle mais le fondement éloigné.

D. — Qu'appellez-vous donc le fondement plus immédiat de cette vie spirituelle ?

R. — C'est un tel sentiment d'humilité qu'un homme soit, après avoir connu par la lumière divine le trésor qui est caché dans le mépris de soi-même, tellement porté à faire peu d'estime de soi, qu'il ne se mette aucunement en peine de tout ce qu'on peut dire ou penser de lui ; qu'il ne

cherche aucun avantage, ni honneur, ni privilège, comme ne voulant rien de tel pour soi ; qu'il oublie d'abord tous les outrages et mépris qu'on lui fait et toutes les paroles qu'on dit contre lui, sans faire aucune diligence pour y remédier, comme n'étant aucunement touché de son intérêt ; qu'outre cela quelque mérite qu'il ait ou à quelque âge qu'il soit parvenu, qu'il soit content et satisfait qu'on le traite comme un enfant, sans se plaindre même intérieurement qu'on ne le considère pas assez. De telle sorte que, s'il est dépendant de l'obéissance, le supérieur qu'il a puisse voir ou retenir ou examiner les lettres qu'il écrit : et quand bien il aurait eu dans les prédications les plus grands applaudissements des peuples et des princes, qu'il ne se formalise en rien, ni n'ait le cœur gros, quelque traitement qu'on lui fasse ; au contraire qu'il trouve là son plaisir et son repos, comme dans son centre, désirant le mépris comme les hommes désirent les trônes et les plus grandes dignités. Cette disposition étant, non par simple complaisance, mais par une entière volonté, gravée et établie dans son âme, on peut dire qu'il a vraiment quelque teinture solide d'humilité, quand bien il n'en aurait pas la parfaite pratique, mais le désir, le goût et la volonté : cela s'appelle le vrai fondement de la vie spirituelle. Nous l'appelons prochain, pource que, immédiatement après cela, on peut bâtir solidement toutes sortes de bonnes pratiques. Une telle âme est capable de toutes les charges et emplois sans périls, et Dieu y peut mettre tous ses dons en assurance : sans cela une âme, soit que Dieu l'élève par ses caresses, soit que les hommes la mettent au faite des grandeurs, peut être le

jouet des démons et de tous les vents d'orgueil, de vanité, d'illusion, d'ambition ; et faute de ce fondement, nous voyons tant de personnes tomber dans le précipice, nonobstant que Dieu les ait parfois favorisées de plusieurs biens surnaturels. Nous voyons aussi que quelques-uns se perdent par des illusions spirituelles, trompés et déçus par le diable, pour n'avoir pas mis ce fondement dans leur âme, qui a été cause qu'ils se sont méconnus, et qu'ils ont secoué l'obéissance, ayant trop bonne opinion d'eux-mêmes et suivant leurs propres lumières.

C'est pour cela que les saints ont tant recommandé cette humilité, et que saint Ignace entre autres appelle ce saint amour du mépris, un degré précieux en la vie spirituelle (1). Aussi il l'enseignait et en instruisait souvent ses premiers compagnons, dont quelques-uns reçurent une si forte impression, qu'ils s'y rendirent tout à fait illustres.

Il est écrit au premier tome de l'Histoire de la Compagnie de Jésus (2), que le Père Laynez, le plus savant de tous les Jésuites de son temps, grand prédicateur, jusques-là même qu'il était prédicateur ordinaire du Pape, ayant été fait Provincial de Toscane par le saint fondateur, lequel était pour lors général de l'ordre, et le même saint ayant appelé à Rome quelques ouvriers de conséquence, ce Père se plaignit par une lettre à lui, de ce qu'il était dépourvu d'ouvriers, et de ce qu'il lui ôtait ceux qui le pouvaient servir dans la province. Sur quoi saint Ignace lui répondit que

(1) *Sommaire des Constitutions*, règle XII.

(2) ORLANDINI, *Hist. Soc. Iesu, prima pars*, l. XII, n° 21-22.

le bien universel ne devait pas céder au particulier et qu'il était important au bien de la religion que la ville de Rome soit mieux fournie que les autres : ensuite de quoi le saint continuant de faire la même chose que devant, le Père Laynez lui représenta derechef le dommage et l'incommodité qu'il en recevait. Alors le saint lui écrivit une lettre, le reprenant de ce que, nonobstant qu'il lui eût fait entendre la raison pour laquelle il agissait ainsi, il ne laissait pas de continuer sa plainte, et montrait en cela moins d'obéissance qu'il ne fallait : ainsi qu'il désirait qu'il lui écrivit s'il ne jugeait pas avoir manqué, et qu'en cas qu'il se trouvât coupable, qu'il lui dit quelle pénitence il en voulait faire. Sur cela le Père lui écrivit une lettre qui fait bien voir combien il était établi en cette humilité, et cette lettre est mise tout du long dans l'*Histoire*. Par cette lettre il remercie très humblement saint Ignace son supérieur de la charité qu'il a eue pour lui, l'avertissant de ses défauts ; puis lui fait une excuse remplie de soumission, s'accusant franchement de son indiscretion, de lui avoir donné de la peine, à lui à qui il doit toute sorte de respect, et qu'il tient comme le Père de son âme ; et pour autant que sa paternité lui demandait quelle pénitence il voulait faire de sa faute, que celle qu'il lui plairait lui imposer, il la prendrait plus volontiers que toute autre ; mais puisqu'il lui ordonne de la demander, il avait cru que la moindre punition qu'il pouvait recevoir de cela, était d'être déposé de sa charge, de lui interdire toutes sortes d'études, ne lui laissant que son bréviaire, de l'appliquer toute sa vie à enseigner la grammaire aux enfants, sans qu'on

fit non plus d'état de lui que d'un vieux balai. Il ajoute encore d'autres choses, comme des austérités particulières, et cela pour une chose si légère, que presque personne ne croit cela digne de blâme mais pource qu'il était blâmé par son supérieur il rentra en soi-même, et produisit ces sentiments d'humilité, combien qu'il fût homme si considérable qu'outre ce que nous avons dit qu'il était prédicateur du Pape et qu'il avait été en qualité de théologien du Pape au Concile de Trente, il tint un tel rang dans la Compagnie, qu'il fut choisi général après la mort de saint Ignace. Nonobstant toutes ces qualités, il produisit ces sentiments qu'il dit venir du fond de son cœur, comme des marques de cette profonde humilité, de laquelle il fut loué par après par le Bienheureux François de Borgia, qui lui succéda en cette même charge.

C'est cette humilité que nous disons être le fondement prochain de toutes les rares qualités et dons de Dieu, et de toutes les vertus et perfections de l'âme. Nous l'appelons fondement, pour ce que le même saint Ignace dans l'instruction qu'il a faite pour examiner ceux qui demandent d'entrer en la Compagnie a mis cette doctrine comme un point sur lequel il les faut examiner, c'est à savoir, s'ils sont prêts à désirer et agréer le mépris, les calomnies et outrages en la même façon que les mondains désirent les grandeurs et les richesses (1). Il établit cela comme un fondement à l'édifice qu'il faut élever, suivant le dire de saint Augustin, qui dit que, si vous voulez bâtir une maison haute et élevée, il faut jeter des

(1) *Examen*, ch. IV, n° 44.

fondements d'humilité extrêmement profonds. Pour autant que le fondateur de cette Compagnie désirait que ceux qui y voulaient être reçus, fussent capables d'une grande vertu, il leur avait proposé ce mépris de soi-même, comme le fondement de tout ; et durant qu'il a vécu, il a perpétuellement exercé les siens en cette pratique.

D. — Qu'est-ce que l'homme peut faire pour parvenir à cette humilité ?

R. — L'homme qui désire établir ce fondement en soi-même, doit pratiquer trois choses. La première, c'est de bien concevoir en quoi consiste cette humilité, et se représenter plusieurs fois en son oraison l'importance de ce vrai mépris de soi, et s'affectionner à tous les points que nous avons décrits ci-devant, s'établissant en de bons propos sur cela, surtout à ne pas se piquer ni ressentir jamais, quelque affront ou déplaisir qu'on lui fasse. La seconde chose, c'est de prendre garde, en toutes les occasions auxquelles il se trouvera choqué, qu'il étouffe et fasse mourir le sentiment naturel qui s'élève, et le dépit qui se forme en son cœur, quelque peine qu'il ressente, s'armant de la foi et des bonnes considérations, dont il se sera muni en son oraison. La troisième pratique, c'est que toutes les fois qu'il examinera sa conscience, il fasse réflexion sur ce point comme sur la plus grande affaire qu'il ait au monde ; et, s'il trouve y avoir manqué, qu'il se soit laissé emporter à quelque réplique sèche, il en fasse une pénitence exacte, s'humiliant devant Notre-Seigneur, et châ-tiant sa chair pour humilier son esprit, lequel aussi doit être humilié par des paroles douces, proférées dans une occasion où l'humilité est requise.

CHAPITRE XII

Du parfait usage de la foi

Sur ces paroles : *Stude cor tuum ab amore visibilium abstrahere et ad invisibilia te transferre.*

Efforcez-vous de détacher votre cœur de l'affection des choses visibles et de le porter aux invisibles (I, 1, 5).

D. — En quoi consiste le véritable usage de la foi ?

R. — C'est en l'effort que l'homme fait de prendre son application et son repos dans les objets qui nous sont révélés de Dieu et non dans les choses qui frappent les sens. Les hommes ont leur pente naturelle aux choses qui se présentent à leurs sens, lesquelles leur sont offertes, s'appliquent à ces objets et s'y arrêtent volontiers ; et cela c'est agir suivant la nature, et non pas suivant la foi, laquelle présente à nos esprits les objets où les sens ne peuvent atteindre. Ceux qui sont spirituels s'arrêtent à ce qui leur est révélé de Dieu, c'est-à-dire, aux choses éternelles et divines, aux mystères de Jésus-Christ, et à ce qui leur est enseigné par sa parole. A cela ils donnent leur attention, et s'y arrêtent entièrement, donnant à ces choses la même application et dilatation que les hommes

prennent dans les affaires temporelles, qui ont pour fondement les objets des sens. L'homme qui agit suivant la nature, s'occupe et s'établit dans les choses temporelles, à faire sa maison, à pousser ses enfants, à acquérir des honneurs, et met en cela toute son affection et activité, là où celui qui est régénéré en la foi, emploie toutes ses puissances à pénétrer et goûter les choses de la vie future, et celles qui nous sont apprises par l'Évangile, et tourne vers elles la même attention, affection, et activité que les autres emploient aux choses passagères.

Donnons un exemple pour expliquer la différence de ces deux sortes de personnes. Considérons la vie que saint Joseph menait au monde. C'était un homme lequel presque tout seul possédait le plus grand secret de Dieu dans la terre : car il avait dans sa maison et ordinairement devant ses yeux une Vierge qui était son Épouse, et mère d'un enfant qui était Dieu. Ce même enfant qui lui était commis, était le fils du Père Éternel, qui contenait en soi toute la sagesse divine et possédait de quoi instruire tous les hommes dans la doctrine du salut, et de quoi les sauver de la mort, à laquelle ils étaient sujets par le péché. Ces connaissances étaient infailibles à ce grand saint parce qu'il en avait révélation de Dieu, et se trouvait établi dans la science de ce mystère et de ce secret de Dieu avec très grande facilité, pource que Dieu avait tellement tempéré en lui les choses naturelles et surnaturelles que, sans se faire beaucoup d'efforts, il avait toute son étendue et l'emploi de toutes ses facultés, dans cet objet très haut de la foi qui était l'Incarnation

du Verbe, et la maternité divine de la Vierge, si bien qu'il subordonnait et accommodait très aisément toutes ses affaires temporelles à cela, étant ravi et attiré par ce même divin objet, lequel il avait toujours présent.

De même les hommes qui font un parfait usage de la foi, vivent dans les choses surnaturelles qui leur sont proposées de la part de Dieu, appliquant tout le reste à cela. Quand cet usage de foi est excellent, ils sont fort peu touchés de toutes les affaires de la vie présente, et de tout ce qui dépend de l'objet des sens, les pertes, la mort de personnes chères les touchent médiocrement au prix des intérêts de leur salut, pource qu'ils ont leur application fort vive à ces choses qui concernent le salut, et fort modérée à ce qui est d'ici-bas ; suivant cette doctrine de saint Paul : *Reliquum est, fratres, ut qui habent uxores, tanquam non habentes sint, et qui utuntur hoc mundo tanquam non utantur, praeterit enim figura huius mundi* (I Co., 7, 31).

D. — Qu'est-ce que l'homme peut faire pour parvenir à cela ?

R. — C'est qu'il doit s'exercer de longue main et avec assiduité à tourner toutes ses facultés, surtout son entendement et sa volonté, vers les objets que la foi nous révèle, émoussant la pointe de ses affections, quand elles se portent avec véhémence aux choses présentes. Il trouvera qu'il y a cette différence entre lui et le glorieux saint Joseph, de qui nous avons apporté l'exemple, que ce glorieux saint n'avait pas grande difficulté à acquérir cette application à un objet auquel il devait adhérer par une obligation qui lui était

commune avec tous les autres hommes, mais qui d'ailleurs lui était rendu extrêmement doux et comme naturel, puisque de ces rares personnes l'une était sa femme et l'autre passait pour son fils, pour qui il avait toutes les tendresses que l'amour naturel inspire aux parents, en quoi il était parfaitement heureux, là où l'homme ordinairement a besoin d'un très grand effort, pour se rendre l'application à ces mêmes objets facile, et doit travailler longtemps, et par une grande étude, à obtenir que son âme en soit tout à fait occupée ; c'est pourquoi il doit sans s'épargner faire toutes les diligences qui lui seront possibles et pratiquer les maximes spirituelles jusqu'à ce qu'il se soit rendu tous ces mystères et objets surnaturels familiers et présents. A cela l'oraison, la méditation et toutes les industries que nous avons données, et qui se trouvent dans les livres saints, servent d'un grand secours, mais la faiblesse humaine résiste par son poids et donne un retardement perpétuel contre lequel il faut lutter sans cesse jusqu'à ce que l'on ait acquis cette étendue parfaite de l'esprit en cela et qu'on y vive comme dans son élément.

Il est vrai qu'entre les personnes qui servent Dieu il y en a de deux sortes. Les unes sont privilégiées ayant reçu des grâces extraordinaires qui relèvent leur foi et les mettent aucunement en possession du bien qu'avait saint Joseph, comme nous avons dit : car ces âmes, par les faveurs et visites célestes, ont comme une manifestation des objets de foi, ayant éprouvé plusieurs fois en elles la présence de Jésus-Christ ou de Notre-Dame, ou des saints Anges et en un mot expérimenté les

choses célestes, ce qui fait qu'elles ont grande facilité à prendre leur étendue dans les matières de la foi. Les autres âmes sont moins privilégiées, n'ayant que la grâce ordinaire aux chrétiens, c'est pourquoi elles ont plus de peine à se familiariser à ces mêmes objets de foi. Elles ne doivent pourtant pas se décourager, mais faire tout ce qu'elles pourront par une fervente application de leur esprit aux vérités qui nous sont révélées, et travailler efficacement aux vertus, suivant les connaissances qu'elles ont, sans vouloir autrement s'élever que par une grande fidélité à Dieu. Il arrivera enfin à ces âmes, ou bien que Dieu les rendra participantes du don céleste, et leur ouvrira l'esprit à la pénétration des choses surnaturelles, à la façon qu'il a fait aux saints, en qui il a exécuté sa promesse : *Et manifestabo ei meipsum* (Jo., 14, 21), ou bien elles trouveront dans ce même étage de la foi commune et ordinaire, un parfait repos de cœur en Dieu, et facilité à se dilater en lui. Que si elles viennent à faire un tel progrès qu'elles accomplissent exactement les paroles de Jésus-Christ, il leur accordera ce qu'il a promis à ceux qui observeront sa parole, c'est-à-dire le centuple dès ce monde et la jouissance de tels biens que, leur foi étant fort élevée, ils auront dès cette vie leur conversation dans le ciel et parfait contentement en Dieu par la jouissance de cette union divine, que les saints ont appelée la félicité des chrétiens, commencée en cette vie présente.

CHAPITRE XIII

De la mémoire de la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ

Sur ces paroles : *Si nescis speculari alta et caelestia, requiesce in passione Christi, et in sacris vulneribus eius libenter habita.*

Si vous ne pouvez contempler les choses relevées et célestes, reposez-vous dans la passion de Jésus-Christ, et habitez volontiers en ses sacrées plaies (II, 1, 4).

D. — Par quel exercice est-ce que l'homme peut arriver plus facilement à la perfection de l'amour de Dieu ?

R. — C'est par la mémoire et fréquente méditation de la passion de Jésus-Christ Notre-Seigneur, à laquelle il doit habituer son esprit, y pensant et la ruminant jusqu'à ce qu'il ait acquis une compassion très vive au regard des souffrances du Fils de Dieu. Saint François disait que Dieu lui avait fait cette grâce que, quand il était malade, il ne s'ennuyait jamais, trouvant toujours à repaître son esprit dans les mystères de la passion de Notre-Seigneur, dans lesquels il se promenait comme dans un jardin délicieux.

L'âme désireuse d'atteindre à la dévotion parfaite et amour de Dieu très sincère, doit souvent se représenter tous les mystères de la vie et mort

de Jésus-Christ ; mais surtout ceux de la sainte Passion, prenant quelque méthode facile pour se les remémorer souvent, comme serait de se figurer en son imagination une montagne en laquelle il y aurait diverses demeures ou chapelles, chacune desquelles représenterait un des mystères de la sainte passion avec cet ordre : La première représenterait l'agonie du Jardin des Olives ; la seconde représenterait le traitement que Notre-Seigneur eut chez Caïphe, ou dans la maison des Pontifes ; la troisième comme ce même Seigneur fut mené devant Hérode ; pource que, quoiqu'il fut mené auparavant chez Pilate, il y fit peu de séjour, et que les mystères qui se passèrent en ce prétoire furent après le retour de chez Hérode. La quatrième demeure représenterait les mystères passés chez Pilate, qui sont la flagellation, le couronnement et les autres. La cinquième représenterait le Calvaire. Et la sixième le sépulcre. Nous avons donné un ample sujet d'entretien sur tout ce qui se passa en la très-sainte Passion de Notre-Seigneur, au troisième chapitre de la seconde partie du *Catéchisme spirituel*. Il faut donc que l'âme, repassant toutes ces choses, s'habitue à se promener sans cesse sur cette montagne, faisant dans son esprit ce que saint Charles Borromée faisait en effet en un lieu saint qu'il avait à la campagne, nommé le Mont Veralle ⁽¹⁾, où il y avait des demeures

(1) Le *Sacro Monte di Varallo* (province de Novare) où, à partir de 1486, furent établies en différents endroits de la montagne, plus de quarante chapelles, avec fresques et personnages en terre cuite de grandeur naturelle, représentant entre autres choses, les principales scènes de la vie et de la passion du Sauveur.

comme nous venons de représenter, lesquelles il visitait avec très grande dévotion. Il y a, en divers endroits de la chrétienté, des lieux sacrés disposés en cette manière, pour enflammer la piété des chrétiens. Voilà donc la première pratique qu'on peut tenir pour se familiariser la passion de Notre-Seigneur.

La seconde pratique qui se peut tenir, c'est qu'en toutes les souffrances qui nous accueillent, soit de maladies soit de douleurs causées par les accidents, soit des pénitences prises à ce dessein, il faut se rendre présent le souvenir des douleurs et angoisses de Notre-Seigneur : par là il se fait une vive impression de ces mêmes douleurs avec augmentation d'amour vers lui, suivant cette parole du livre de *l'Imitation de Jésus-Christ* : *Nemo ita cordialiter sentit Passionem Christi, quam cui contigerit similia pati* (II, 12, 14). Il faut aussi tâcher, dans les angoisses et tristesses de l'esprit, dans les chagrins et dégoûts amers, dans les transes, perplexités et agonies où on se trouve réduit, de se mettre devant les yeux les délaissements, tristesses et peines intérieures de l'âme de Jésus-Christ, s'unissant à elle par l'affection et par la pensée.

La troisième pratique c'est de lire dans quelque auteur spirituel quelques excellentes réflexions et méditations sur la Passion de Notre-Seigneur, afin de s'instruire sur ce sujet : tel serait le Père Grenade, qui a très dévotement écrit sur cela, ou bien d'entendre quelque puissant prédicateur aux jours que l'Église a destinés pour prêcher au peuple la Passion du Sauveur du monde ; pource qu'il est assuré que ce sermon, étant bien fait, peut pro-

duire un effet signalé dans les esprits et cela pour trois raisons. La première, pource que les auditeurs viennent résolus et disposés d'être touchés, pource qu'ils sont en dessein de se confesser et réconcilier avec Dieu. La seconde raison pource qu'un prédicateur a pouvoir de parler si longtemps qu'il lui plaira, sans qu'aucune personne s'ennuie, pource que les auditeurs, qui ordinairement se plaignent de la longueur des sermons, sont résolus ce jour-là d'écouter si longtemps que l'on voudra le récit de l'histoire de la Passion et toutes les considérations qu'on pourrait alléguer là-dessus. La troisième raison, pource qu'on a en main le plus beau sujet, et le plus pathétique qui soit au monde. Pour ces raisons le prédicateur a beau champ à faire merveilles, et emporter des chrétiens quelque grand effet.

Cependant nous voyons à présent qu'une certaine opinion s'introduit parmi les prédicateurs mêmes, qu'il faut retrancher ce sermon à l'espace de deux heures pour le plus. Autrefois, il n'y a que cinquante ans que les plus courts prédicateurs tenaient trois heures leur auditoire ; l'ordinaire était quatre ou cinq heures ; maintenant il semble que de tenir trois heures les chrétiens au sermon en ce jour du vendredi saint, c'est accabler le prédicateur et lasser les auditeurs, qui est un très grand abus, pource que cet espace de trois heures semble être tout à fait nécessaire pour emporter le grand effet que l'on doit prétendre, lequel ne se peut guère obtenir à moins, pour bien que puisse faire le Prédicateur, attendu la grandeur du sujet et la disposition des chrétiens. Il n'y a nulle comparaison entre l'effet qui se peut remporter en une

ou deux heures et celui que l'on peut espérer, prenant une longue carrière, comme est celle de trois heures, pource qu'on peut mettre en tel ordre le discours qui se doit faire, et tellement fournir les points que l'on veut traiter, et les proportionner tellement avec la capacité d'une âme disposée à vous écouter, que l'on emportera tout à fait un cœur, et qu'on allumera un feu de compassion et d'amour vers Jésus-Christ, capable de ne s'éteindre jamais, en sorte que du souvenir de l'impression qu'on aura reçue en telle occasion, on prendra toujours quelque motif pour s'exciter en ce même amour vers Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Je puis dire avoir tiré cette connaissance et formé ce jugement, ayant ouï une fois dans ma vie un grand prédicateur de la Compagnie de Jésus à Paris, l'an 1628 (1), lequel parla si efficacement sur ce sujet, pendant cet espace de temps que je dis, que je sentis cet effet et connus manifestement de quelle importance était ce sermon quand il est bien prêché, et jamais depuis je ne m'en suis souvenu que cette même impression ne se soit renouvelée. Ce prédicateur se nommait le Père Alexandre Regourt (2). Durant la première heure il fit les préparatifs dans le cœur par la présentation des qualités de celui qui souffrait, et de la grandeur de Jésus-Christ, laquelle doit servir de

(1) Surin y étudiait la théologie, au collège de Clermont.

(2) Écrit aussi Regourd. Né à Castelnauudary en 1585, entra dans la Compagnie de Jésus en 1602, s'y distingua comme controversiste et prédicateur, et mourut en 1635. Voir Sommervogel, Bibliothèque, t. VI, 1609-1612.

fond à cette matière ; puis rapporta naïvement l'histoire, prenant cinq ou six demeures notables, comme nous avons dit ci-devant en la première pratique. Durant la seconde heure, ayant fait pause, il poursuivit la déduction de cette histoire ; après quoi ayant fait une autre pause en la troisième heure, il prit le crucifix et fit voir pathétiquement ce que les Chrétiens voyaient en cette image qu'il réduisit à trois chefs : Le premier est la grandeur de la Justice de Dieu, laquelle paraissait sur son propre Fils ; le second est le prix d'une âme, pour le salut de laquelle Dieu n'avait pas épargné sa propre vie ; le troisième, le grand amour que Dieu avait porté à l'homme. Toutes ces choses déduites dans l'étendue de ce temps, et avec cet ordre accompagné d'un grand zèle, firent un merveilleux effet dans les cœurs, dont le principal est un amour tendre vers Jésus-Christ, et une vive compassion de ses douleurs, qui étant une fois gravées en l'âme est un meuble très précieux pour jamais. Quand une âme a acquis une habituelle souvenance avec une compassion cordiale vers Notre-Seigneur souffrant, elle a une grande aide pour acquérir le divin amour : car, comme elle est principe de cet amour, et une cause pour l'allumer en nous, elle en est aussi une marque très excellente.

CHAPITRE XIV

De ce que l'homme peut espérer en cette vie, s'adonnant à la vertu.

Sur ces paroles : *Habebunt gratiam magnam, qui sponte se subiecerunt tuae sanctissimae servituti. Invenient suavissimam Spiritus Sancti consolationem, qui pro amore tuo, omnem carnalem abiecerint delectationem.*

Ceux, ô mon Dieu, qui se seront volontiers engagés à votre service très saint, recevront une grande grâce ; et ceux qui auront rejeté pour votre Amour tous les plaisirs charnels, trouveront la consolation très suave du Saint-Esprit (III, 10, 5).

D. — Qu'est-ce que l'homme peut espérer en cette vie, s'adonnant à la vertu ?

R. — De parvenir à la vraie félicité dont il est capable pendant le cours de ce pèlerinage.

D. — En quoi consiste cette félicité ?

R. — En l'union divine et le rassasiement de son cœur en Dieu, et en l'abondance des biens les plus désirables qui soient au monde.

D. — Quels sont encore ces biens en détail ?

R. — Premièrement une plénitude de Dieu, laquelle l'homme reçoit et expérimente en toutes ses puissances, suivant cette parole de saint Paul : *Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei* (Eph., 3, 19) ; si bien que cette majesté divine s'unissant à l'homme en suite des efforts qu'il a faits pour lui

plaire, le pénètre et le remplit de toutes les capacités de son âme, si intérieurement qu'il peut dire sans mensonge qu'il possède Dieu, et qu'il en est tout plein jusques à la chair même, qui en a des sentiments très purs ; et par ce moyen l'homme trouve que ses travaux sont pleinement et surabondamment récompensés dès cette vie, sans exclusion des promesses de Dieu, qui par-dessus tous les biens surnaturels de cette vie, assure encore de la vie éternelle ceux qui lui seront fidèles ; c'est ce qu'il exprime dans ces paroles : *Qui laissera père et mère, etc., recevra le centuple en ce monde, et la vie éternelle dans l'autre* (Mat., 9, 29). Or nous disons que Dieu, pour l'ordinaire et infailliblement, donne aux personnes qui gardent exactement sa parole, c'est-à-dire ses lois et ses conseils, une telle satisfaction de cœur par la participation de sa grâce parfaite, et par l'union d'amour qu'il a avec eux, qu'ils peuvent dire avec bien de la vérité qu'ils sont heureux, puisque *ni mort, ni vie, ni glaive, ni persécutions, ni choses hautes, ni choses basses ne les peuvent séparer de la charité de Dieu, qui est en Jésus-Christ* (Ro., 8, 35-38). Or toute sorte de charité ne peut faire cela : mais la charité entière et parfaite, comme celle de saint Paul et des saints, lesquels ont participé à ce bonheur, sentant Dieu uni au-dedans de tout leur intérieur, et quelquefois même l'extérieur comblé des biens de la grâce : et plusieurs appliquent, comme nous avons dit ailleurs, ces paroles de saint Paul : *Que l'œil n'a vu ni l'oreille entendu, ni le cœur humain conçu ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment* (I Co., 7, 9), non seulement pour la vie future, mais encore pour celle-ci ; si bien qu'ils

peuvent espérer, s'ils pratiquent les paroles de Jésus-Christ, s'ils se dépouillent de l'amour des choses basses, d'arriver à un tel amour de Dieu et union si étroite avec lui, que toutes les délices des rois ne sont rien, au prix de celles qu'ils ont en eux-mêmes, en vertu et en conséquence de cette union divine.

Cela se prouve manifestement par les promesses de Notre-Seigneur, lorsqu'il dit : *Celui qui observera ma parole, m'aime, et je l'aimerai et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui pour demeurer avec lui* (Jo, 14, 23). Nous avons ailleurs mis en avant ces paroles et celles de l'Apocalypse, *Je souperai avec lui et lui avec moi* (Apoc., 3, 29) et encore parlé de ce centuple promis en ce monde qui ne peut être autre que ces biens si relevés de la grâce (1). Car prenons l'homme le plus riche, le plus délicieux, le plus relevé en honneur qui soit au monde, s'il quitte cela pour Dieu, il aura cent fois autant dès cette vie, nonobstant qu'il soit pauvre et persécuté à l'extérieur ; car Notre-Seigneur a dit : *Cum persecutionibus* (Marc, 10, 30). Or en quelle monnaie le paie-t-on ? Quoique Notre-Seigneur ait dit en un endroit, qu'il sera payé en mêmes espèces (Mat., 7, 2), cela ne s'entend pas en mêmes choses matérielles, quoique cela arrive quelquefois mais infailliblement au rassasiement du cœur. Car celui qui laisse sa maison, sa femme, ses serviteurs, etc., ne recevra pas ces choses au centuple, mais la joie et la satisfaction de cœur, par la communication que Dieu lui fait de soi-même, avec des consolations

(1) *Catéchisme spirituel*, t. I, 2^e p., ch. 6.

plus pures, et sans comparaisons plus grandes en lui. Cela se prouve encore par les expériences des saints, et encore par le raisonnement : car comme Dieu est très libéral, ayant donné son Fils pour le salut des hommes à l'arbre de la croix, et pour leur sanctification dans la sainte Eucharistie, et envoyé son Saint-Esprit sur la terre, il n'a pas donné cela pour le retirer ; il n'attend rien, sinon que les dispositions y soient et les obstacles ôtés. La lumière luit partout où il n'y a point de corps opaque : ôtons de nous l'empêchement des créatures, ôtons l'amour des choses grossières, et celui que nous avons pour nous-mêmes, incontinent Dieu sera à nous. On voit que, quand on se sépare des objets des sens, les spirituels entrent en nous. Il est vrai que Dieu est bon mais il est pur ; il faut être rendu pur pour le recevoir. Aussitôt que l'âme est nette, Dieu entre en elle.

Si nous n'avons pas ces grands biens surnaturels, il n'y a point d'autre raison que notre indisposition : car Dieu a créé l'homme pour se donner à lui, en cette vie par la foi et en l'autre par gloire. Si bien que ceux qui font la diligence qu'il faut pour se mortifier et purifier, ils ont Dieu en eux qui remplit toutes les puissances, l'entendement et la volonté, la mémoire, l'imagination, l'appétit et la chair même ; ils se trouvent remplis de dons de Dieu ineffables pour mener une vie surnaturelle et divine. Il faut se souvenir de ce que nous avons dit ailleurs en cet ouvrage et dans le *Catéchisme*, au chapitre des fruits des peines extraordinaires, en la quatrième partie (1), et on verra comme quoi

(1) Tome I, 4^e partie, ch. 7.

toutes les facultés sont remplies des biens surnaturels de Dieu, que saint Paul appelle : *Donum caeleste, et bona saeculi venturi* (Heb., 6, 4, 6).

Voilà donc la première partie de cette félicité, dont il ne sera pas inutile de toucher les principaux chefs : car l'entendement des âmes purifiées par la grâce, est rempli de lumières sur les choses divines et humaines ; la volonté est comme un brasier d'amour vers le souverain bien ; la mémoire est conduite de Dieu en tout, et ménagée en sorte qu'il ne se présente à elle que ce qu'il faut pour s'acquitter de leurs obligations, demeurant au reste abîmée dans le souvenir de Dieu, très admirable et très doux : leur imagination est occupée des espèces des objets surnaturels, et les naturels mêmes y sont avec l'ordre que requiert la nécessité de leur obligation ; l'appétit intérieur est tout occupé des impétuosités du Saint-Esprit qui, comme des vents très doux, sans faire aucune tempête, poussent l'âme à toute chose où elle se doit employer : le corps est ravi et transporté des très sincères et très pures suavités de Dieu, qui laisse l'âme si étonnée, et de la familiarité et de la pureté de Dieu, qu'elle est comme hors de soi de voir que Dieu descende par bonté jusques-là, sans rien dédaigner de ce qu'il a fait.

Ce que nous venons de dire, arrive quelquefois aux âmes qui n'ont pas encore acquis cette grande pureté, mais cependant que Dieu attire d'une façon particulière ; mais c'est la disposition ordinaire de celles qui sont parfaitement purifiées, qu'on peut nommer non pas félicité passagère mais permanente. Car sans visions, sans révélations, sans extases, Dieu, par le train de sa grâce

reçue avec fidélité, venant à introduire l'âme en son union, lui donne tous ses biens et les rend comme stables en elle. D'où vient qu'on la peut nommer heureuse. Et quoiqu'on objecte que si cela était vrai, on verrait plus de personnes ainsi heureuses que l'on ne fait : nous répondons que c'est l'ordre établi de Dieu, mais qui a rarement son effet parce que les hommes ne coopèrent pas avec assez de fidélité : car comme Dieu appelle tous les hommes au salut, et cependant peu y arrivent, pour ce qu'ils ne correspondent pas ; aussi plusieurs sont appelés à cet état parfait, qui ne le goûtent jamais, pour ce qu'ils ne font pas ce qu'il faut pour cela.

D. — Et qui est-ce qui peut empêcher cela en un homme de bien ?

R. — Nous avons montré ailleurs qu'une seule petite chose possédée avec attache, peut empêcher cela, comme un grain de blé, sur la prunelle de l'œil peut empêcher de voir le soleil.

Le second bien que l'âme possède en cet état, c'est un continuel entretien et commerce qu'elle a avec Dieu et avec Jésus-Christ et commerce pareil à celui qu'une épouse a avec son époux qui ne se sépare jamais d'elle ou avec son enfant qu'elle tient par la main : cette mère parle sans cesse à son petit, lui aide à marcher, le conseille, l'avertit, et parfois se met à le caresser et en prend soin en tout. Ainsi Dieu tient l'âme, l'avertit, la conseille, lui parle, l'entretient, et de temps en temps la caresse d'une manière qu'on ne peut comprendre que par expérience. L'âme en soi entièrement est heureuse et satisfaite de se voir ainsi avec Dieu, et ne cesse jamais d'avoir en lui

plus d'entretien, plus de douceur et de joie qu'un Roi n'en peut avoir, environné de tout son peuple, qu'un homme n'en peut expérimenter avec la personne qu'il aime passionnément, et dont il a la conversation. Outre que ce commerce avec Dieu et avec Jésus-Christ, est accompagné de faveurs, de privautés, de communications, de richesses et de secrets que l'homme ne saurait ni exprimer, ni comprendre ; car il demeure rassasié et ravi, et abîmé dans la multitude des biens qui l'environnent. *Tunc videbis et afflues et mirabitur et dilatabitur cor tuum* (Is., 60, 5).

La troisième chose qui est propre à cet effet, c'est une immersion et une pente perpétuelle de l'essence de l'âme dans l'essence divine, comme dans un gouffre de paix et d'amour, se plongeant, se noyant, et s'abîmant continuellement dans la lumière et dans le feu divin, comme le poisson se plonge et s'abîme dans l'Océan. Ce petit poisson qui ne fait que d'être éclos, étant citoyen de l'Océan, a toute l'étendue et la profondeur des mers pour sa demeure et se promène où il veut : tout est à lui, il a là son palais que personne ne lui peut disputer, il en jouit entièrement. Ainsi l'âme possède toute l'immensité de Dieu, pour s'y perdre délicieusement et à tous moments.

Je crois que l'Océan d'amour
Sera désormais mon séjour (1).

Elle chante cela avec l'assurance que l'amour lui donne, et se délecte dans ces espaces de joie,

(1) *Cantiques spirituels*, 4^e éd., 1692, p. 145, Cant. 42.

de plaisir et de repos, ne voyant que Dieu en son amour pour son élément, et ne se pouvant plaire ailleurs qu'en lui.

De quelque part que je me tourne,
Je ne vois paraître qu'amour ;
C'est mon aller et mon retour,
En lui je marche et je séjourne :
Je vais à lui, je vis en lui,
Partout ailleurs je n'ai qu'ennui (1).

Enfin elle passe sa vie en cette admirable demeure, en cet élément, en ce centre de paix, et tout ce qui lui arrive ne peut empêcher son bien, et tout lui sert à s'abîmer en Dieu davantage ; et ainsi, comme le feu s'augmente dans la forêt par la matière d'un bois qui ne lui manque point, ainsi l'amour va croissant en elle, et ce gouffre est aussi bien un feu comme un océan : c'est une eau qui la rafraîchit, et un brasier qui l'enflamme.

Ainsi dans l'amour je ne perds,
Malgré le monde et les enfers (2).

(1) *Cantiques spirituels, ibid.*

(2) *Id.*, p. 146.

TABLE ANALYTIQUE

Abandon du créé : 47-53.

Accusations fausses : 63-64, 68-69.

Affection : dégageant, 34-36, 50-51, 64-62, 110-112, 149-150, 164-167 ; — des biens spirituels : 59-60, 169-172.

Amour de Dieu : 127-132, 169-176, 221-225, 279-284 ; — de Jésus-Christ : 182-183, 185-186.

Amour désintéressé : 52, 168-172.

Amour-propre : 257-258.

Apaisement intérieur : 153.

Appesantissement : 128-130.

Aridité : 80.

Attention à Dieu : 31, 52, 95-97.

Aveuglement spirituel : 127-128.

Avoir Dieu : 226-227.

Biens temporels : détachement : 47-48.

Châtiments divins : 67-68.

Chercher Dieu : 133-138.

Choses (petites) : 155-158.

Cœur de Jésus : 270-271.

Communion : 48-49.

Conformité avec Dieu : 252 ; — à la volonté de Dieu, 60-61, 97, 133-134, 153-154, 285-294.

Connaissance surnaturelle : 20-93, 179-184.

Consolations, vraies et fausses : 54-62 ; — détachement, 185-188, 275-278.

Consulter : 58, Contemplatifs : 35, 269, 214.

Contradictions de la part des hommes : 77-79.

Converser avec Jésus-Christ : 83-89.

Croix, (amour de la) : 142-145.

Culpabilité (sentiment de) : 63-69, 92-93.

Découragement : 128-130.

Défiance de soi-même : 221-225.

Déformité : 253.

Démons : 58, 79.

Désintéressement de soi-même : 37-38, 51-53, 60-62, 74-75, 114-119, 131-132, 151-154, 155-158, 159-163, 168-172, 173-178, 215-220, 254-256, 257-260.

Désirs, détachement : 215-218, 314.

Détachement : 74-75, 90-93, 97-98, 106, 146-148, 183-196, 197-203, 222-225, 241-245, 254-256, 300-304. Voir : *Affections et biens temporels*.

Dévotion : 73-74, 76-82, 281-282.

Dissipation : 88.

Épreuves : 52, 60, 67, 76-82, 141, 144-145, 237-240.

Esprit-Saint : 44, 93, 99, 106-107, 121, 234-235, 239, 256-257, 316.

Établir (S') : en Dieu, 227-228.

États de Jésus-Christ : 227-278.

Étude : 90-93.

Eucharistie : 83, 193-196, 314.

Évêques : 103.

Examen de conscience : 99, 299.

Exercices de la vie intérieure : 33-34, 98-101.

Extérieur : mépris, 95-101.

Ferveur : 138.

Fin (Souci de la) : 105-106.

Foi : 300-304.

Générosité : 254-256.

Goûter Dieu : 137, 146-150.

Gouvernants : 103-104.

Grâce : (docilité à la) 31-33, 65, 84-87, 99, 131-132, 261-265.

Grandeur spirituelle : 197-203.

Gratuit : service de Dieu, 168-172.

Habitation de Jésus-Christ en nous : 83-84, 164-167.

Honneur : détachement, 44.

- Humiliation** : désir et recherche, 39-44, 63-69, 70-75, 248-250.
Humilité : 232-233, 247-250, 293-299.
Illusions : 261-262.
Indifférence : 146-149.
Inspirations : Voir *Esprit-Saint*.
Intention droite : 33, 60-61, 89, 132, 134-135
Intérieur de Jésus : 270-274.
Jugements vrais, 102-107.
Liberté excessive : 120-121.
Lutte contre soi-même, 32, 103-113.
Marcher avec Dieu : 31-36 ; dans l'intérieur, 204-208.
Mariage spirituel de l'Eucharistie : 190.
Marie : 33, 301-303.
Mépris de soi : 37-46 ; des choses extérieures, 95-101.
Mortification : 61, 97-98, 112-113, 132, 214, 215-220, 223-224.
Mystique : Vie et grâces : 43, 49, 52-53, 211-214, 217-220, 251-253, 256, 279-285, 304, 311-318.
Mystiques (ou spirituels) justifiés et défendus, 44, 93, 123-126, 234-235.
Nature : lutte contre elle 32 ; détachement : 74-75.
Nudité du cœur : 50-51, 254-256.
Obéissance : 261-265, 286.
Oraison : 136, 209-214.
Ordre intérieur : 99.
Paix : 39-42, 136-137, 139-145.
Paroles de Jésus-Christ : 231-236, 251-253.
Paroles, volantes : 204-208.
Passion de Jésus-Christ : 249, 272-274, 275-276, 305-310.
Patience : 136, 141.
Péché : 130-131, 228-229, 241-242.
Pénitences corporelles : 259-260, 272-273.
Pensée de Dieu : 133-134, 197-208.
Persévérance : 230 ; après une chute : 135.
Philosophes critiqués : 43-46, 66-69, 81, 94-93, 123-125, 180
 183, 210-213, 218-220, 232-235, 282-285.

Plaire à Jésus-Christ : 138.

Portraits : abus, 159-161.

Prédication : 72-73, 307-310.

Premier pas dans la perfection : 293-294.

Présence en nous de Dieu : 31, 88-89 ; de Jésus-Christ, 83-84.

Prière : 106-107.

Prudence : 88-89.

Pureté : 133-137, 138.

Purification : 237-240, 241-242.

Réaction contre le mal : 154.

Recherche de soi-même : 127-132, 173-178.

Recueillement : 109-110, 204-208.

Richesses surnaturelles : 49.

Royaume de Dieu en nous : 100-101.

Sagesse surnaturelle : 102-107, 179-184, 231-236, 266-269.

Saints : 33, 64-65.

Science de Dieu : 90-93.

Simple regard : 252-253.

Simplicité : 72-73, 133-138, 263-264.

Sortir de soi : 257-260.

Souffrance : 139-145, 275-278 ; — Voir *Passion de J. C.*

Spirituels (Les) : défauts et vertus, 73-75, 96, 112-113, 172, 259-260, 273, 300-301.

Tenir Dieu en soi : 137.

Tentations : 79-80.

Tribulations : 275-278.

Trouver Dieu : 136-137.

Uniformité avec Dieu : 252.

Union à Dieu : 138, 215-220, 255-256 ; — à Jésus-Christ, 83-84.

Usage des biens spirituels : 56-60.

Vigilance sur soi-même : 229-230.

Violence (se faire) : 108-113.

• Visites de Dieu et de Notre-Seigneur : 50-59, 120-126.

Voies de Dieu : 237-240 ; — extraordinaires, 264-265.

Volonté de Dieu : 285-292 ; — Voir : *Conformité.*

Zèle : 201.

TABLE DES NOMS PROPRES

- ABRAHAM, 48, 78.
 ADAM, 64.
 ALBERT LE GRAND, 91.
 AMBROISE (S.), 40.
 ANGÈLE DE FOLIGNO, 81.
 ANTOINE (S.), 62.
 ARISTOTE, 125, 176.
 ARSÉNIUS (S.), 247.
 ASSUÉRUS, 192-193.
 AUGUSTIN (S.), 123, 132, 175,
 216, 223, 298.
 BARONIUS, 184.
 BELLARMIN (Bx.), 184.
 BERNARD (S.), 125, 192, 269,
 274.
 BÉRULLE, 263.
 BLOSIUS (Louis de Blois), 81,
 156.
 BONAVENTURE (S.), 123, 125,
 183, 272, 282.
 CARAFFA (Vincent), 71.
 CATHERINE de GÈNES (Sainte),
 161, 169.
 CATHERINE DE SIENNE
 (Sainte), 67, 73, 84, 125,
 269, 278.
 CHARLES BORROMÉE (S.), 306-
 307.
 CLAIRE DE MONTEFALCONE
 (Sainte), 268.
 DAVID, 78.
 DENYS LE CHARTREUX, 125.
 EGUIA (Jacques d'), 247.
 ESTHER, 192-193.
 EVE, 64.
 FRANÇOIS D'ASSISE (S.), 47-
 48, 62, 66, 71, 79, 92-93,
 111, 269, 274, 305.
 FRANÇOIS DE BORGIA (S.), 48,
 71, 268, 298.
 FRANÇOIS DE PAULE (S.), 93.
 FRANÇOIS DE SALES (S.), 263.
 FRANÇOIS XAVIER (S.), 35,
 86, 148, 169.
 GERSON, 92.
 GERTRUDE (Sainte), 83.
 GILLES (Frère), 282.
 GRENADE (Louis de), 263.
 IGNACE DE LOYOLA (S.), 41,
 44, 45, 61-62, 78-79, 80,
 87, 92, 132, 157, 171-172,
 214, 247, 249, 269, 277,
 280, 296-298.
 JACOBON (Jacopone da Todi),
 71.
 JEAN DE LA CROIX (S.), 81.
 JEAN DE JÉSUS MARIE (Joan-
 nes a Jesu Maria), 81, 125.
 JOSEPH (S.), 301-303.
 JOSEPH, fils de JACOB, 78.
 JOB, 80, 120.
 LAYNES, 296-298.
 LESSIUS, 156-157, 184.
 MADELEINE (La), 59.
 MANARE (Olivier), 257.

MARIE DE L'INCARNATION

(Bienheureuse), 264.

MARTIN (S.), 40.

PAUL (S.), 39, 62, 66, 78, 92,
182, 219, 220.

PAUL (S.), ermite, 247.

PIC DE LA MIRANDE (Miran-
dole), 280.

PIERRE MARTYR (S.), 68-69.

REGOUL (Alexandre), 309-313

RODRIGUEZ (Alphonse), 263.

SÉNÈQUE, 46, 123.

SUAREZ, 244, 282-283.

SYMÉON STYLITE, 262.

THÉODORE (Sainte), 68.

THÉRÈSE (Sainte), 46, 73-74,
77, 79, 171, 181, 264-265,
268, 269.

THOMAS D'AQUIN (S.), 21,
123, 125, 183, 193.

VASQUEZ, 190.

VINCENT FERRIER (S.), 118,
161.

XIMENEZ (Frère), 282-283.

LISTE DES CITATIONS DE L'IMITATION

Le 1^{er} chiffre désigne le chapitre, le second le numéro du chapitre, les autres les pages de l'édition.

LIVRE PREMIER.

- 1. 2 272.
- 1. 5 300-304.
- 2. 3 247-250.
- 3. 233.
- 3. 2 147, 213-236, 251-253.
- 3. 6 285-292.
- 7. 1 114-119, 162.
- 14. 3 179-184, 279-284.
- 24. 7 221-225.
- 25. 11 108-113.

LIVRE SECOND.

- 1. 1 58, 95-101.
- 1. 4 305-310.
- 1. 6 131, 270-274.
- 1. 7 102-107.
- 2. 51.
- 2. 8 237-240.
- 3. 3 139-145.
- 4. 1 133-138.
- 6. 4 31-36.
- 7. 2 164-167.
- 7. 3 173-178.
- 8. 84.
- 8. 3 83-89.
- 9. 3 78, 143, 185-188.
- 10. 1 275-278.

- 10. 2 120-126.
- 10. 4 66, 70-75.
- 11. 3 168-172
- 12. 4 272.
- 12. 14 307.

LIVRE TROISIÈME.

- 1. 1 33, 34, 85, 86.
- 3. 4 76-82.
- 3. 7 87.
- 5. 7 127-132.
- 5. 8 61.
- 7. 5 293-299.
- 10. 5 311-318.
- 11. 1 57, 60, 128.
- 12. 3 61.
- 12. 5 54-62.
- 13. 1 261-265.
- 13. 3 269.
- 21. 3 159-163, 256.
- 23. 3 60.
- 24. 5 37-46.
- 27. 1 254, 256.
- 28. 1 204-208.
- 31. 1 35, 51, 194, 209-214.
- 31. 2 183, 184, 195, 197-203 266-269.
- 32. 1 47-53, 225.
- 34. 2 146-150.

326 LISTE DES CITATIONS DE L'IMITATION

37. 1 51, 225.

37. 2-3 158.

37. 5 226-230.

39. 3 132, 155-158.

43. 3 93, 267.

43. 4 90-93.

44. 2 89-99.

53. 2 241-245.

53. 3 61, 129.

56. 1 161, 215-220. 257-260.

LIVRE QUATRIÈME

3. 4 189-196..

CITATIONS NON IDENTIFIÉES.

51, 63-69, 151-154.

TABLE DES CHAPITRES

CONTENUS EN CE LIVRE

LIVRE PREMIER

CHAP. I. — Sur ces paroles : <i>Ambulare cum Deo intus</i> , etc. Marcher avec Dieu au-dedans de soi, et n'être lié d'aucune affection au dehors, est l'état d'un homme intérieur	31
CHAP. II. — Sur ces paroles : <i>Si ad plenum tui con- temptum perveneris</i> , etc. Si vous acquérez le mépris entier de vous-même, sachez que pour lors vous jouirez d'une abondance de paix.....	37
CHAP. III. — Sur ces paroles : <i>Breve et consummatum verbum</i> , etc. Voici une parole qui en peu comprend tout : Quittez toutes choses, et vous trouverez toutes choses	47
CHAP. IV. — Sur ces paroles : <i>Quanto plus te ab omni creaturarum solatio subtraxeris</i> , etc. A mesure que vous vous séparerez avec plus de soin de toutes con- solations des créatures, vous en trouverez en moi de plus agréables et de plus puissantes.....	54
CHAP. V. — Sur ces paroles : <i>Esto libenter reus</i> , etc. Agréez de passer pour coupable, afin d'être tenu innocent devant Dieu.....	63
CHAP. VI. — Sur ces paroles : <i>Pone te ad infimum</i> , etc. Cherchez le plus bas lieu, et on vous donnera le plus haut	70
CHAP. VII. — Sur ces paroles : <i>Ego sum fortis proba- tor</i> , etc. C'est moi qui exerce par de fortes épreuves tous ceux qui s'appliquent à la dévotion	76

CHAP. VIII. — Sur ces paroles : <i>Magna ars scire cum Iesu conversari</i> , etc. C'est un art excellent de savoir converser avec Jésus-Christ, et une grande prudence de savoir le retenir.....	83
CHAP. IX. — Sur ces paroles : <i>Plus didicit in relinquendo omnia</i> , etc. Il a plus appris en quittant toutes choses, qu'en s'appliquant à l'étude des questions subtiles	90

LIVRE SECOND

CHAP. I. — Sur ces paroles : <i>Disce exteriora contemneré</i> , etc. Apprenez à mépriser les choses extérieures, et à vous appliquer à celles qui regardent l'intérieur, et vous verrez le Royaume de Dieu s'établir en vous.	95
CHAP. II. — Sur ces paroles : <i>Qui videt omnia ut sunt</i> , etc. Celui qui voit toutes choses comme elles sont dans la réalité, et non comme on en parle et en juge parmi les hommes, il est véritablement sage, et plutôt instruit de Dieu que des hommes.....	102
CHAP. III. — Sur ces paroles : <i>Tantum proficies</i> , etc. Vous ferez autant de progrès que vous vous ferez de violence.....	108
CHAP. IV. — Sur ces paroles : <i>Non stes super te ipsum</i> . Ne prenez pas appui sur vous-même.....	114
CHAP. V. — Sur ces paroles : <i>Multum obest divinae visitationi nimia libertas</i> etc. La trop grande liberté et grande confiance en soi, apportent un grand obstacle aux visites divines.....	120
CHAP. VI. — Sur ces paroles : <i>Ubi aliquis seipsum quaerit</i> , etc. Sur ces paroles : Quand on se recherche, on se retire de l'amour divin.....	127
CHAP. VII. — Sur ces paroles : <i>Simplicitas Deum quaerit</i> , etc. La simplicité cherche Dieu, et la pureté le trouve, et fait goûter sa douceur.....	133
CHAP. VIII. — Sur ces paroles : <i>Qui melius scit pati</i> , etc. Celui qui sait mieux le secret de souffrir, possédera une plus grande paix.....	139

CHAP. IX. — Sur ces paroles : <i>Cui tu sapiſ</i> , etc. Qui vous goûte, Seigneur, de quoi ne peut-il pas recevoir un goût ſalutaire ?.....	146
---	-----

LIVRE TROISIÈME

CHAP. I. — Sur ces paroles : <i>Ubi te inveneris</i> , etc. Quittez-vous où vous vous trouverez.....	151
CHAP. II. — Sur ces paroles : <i>Non eſt minimum</i> , etc. Ce n'eſt pas un point de peu de conſéquence, de ſe quitter ſoi-même dans les plus petites choſes.....	155
CHAP. III. — Sur ces paroles : <i>Et ultra non ſentiam me</i> . Que je n'aie plus aucun ſentiment pour moi-même	159
CHAP. IV. — Sur ces paroles : <i>Si ſciſ te ab omni creatura evacuare</i> , etc. Si vous ſaviez vous vider de toute créature, Jéſus-Chriſt demeurerait volontiers en vous.	164
CHAP. V. — Sur ces paroles : <i>Ubi invenietur talis</i> , etc. Où eſt-ce qu'on trouvera quelqu'un qui veuille ſervir Dieu gratuitement ?.....	168
CHAP. VI. — Sur ces paroles : <i>Si quaeriſ te ipſum</i> , etc. Si vous vous cherchez vous-même, vous ne manquerez pas de vous trouver.....	173
CHAP. VII. — Sur ces paroles : <i>Si rationi tuæ magis inniteriſ</i> , etc. Si vous vous appuyez davantage ſur votre raiſon, que ſur la vertu qui vous aſſujettit à Jéſus-Chriſt, vous ne deviendrez que rarement, ou avec un long temps un homme illuminé.....	179
CHAP. VIII. — Sur ces paroles : <i>Verus amator Chriſti</i> , etc. Celui qui aime véritablement Jéſus-Chriſt, et qui fait profeſſion exacte de la vertu, ne ſe laiſſe pas emporter aux conſolations.....	185
CHAP. IX. — Sur ces paroles : <i>O quam magnum ſuſcipit Dominum</i> , etc. L'âme qui communie, oh ! qu'elle reçoit un grand Seigneur, qu'elle admet un hôte aimable, qu'elle a un compagnon, un ami fidèle, et enfin un époux délicieux !.....	189

LIVRE QUATRIÈME

CHAP. I. — Sur ces paroles : <i>Diu parvus erit</i> , etc. Celui-là sera longtemps dans la petitesse, et rampera contre terre, qui estime quelque chose de grand, hors l'unique, le seul et l'immense Bien.....	197
CHAP. II. — Sur ces paroles : <i>Si ambulas ad intra</i> , etc. Si vous marchez dans l'intérieur, vous ne vous mettrez guère en peine des paroles qui passent et s'envolent.	204
CHAP. III. — Sur ces paroles : <i>Quare tam pauci inveniuntur contemplativi</i> ? etc. Pourquoi se trouve-t-il si peu de contemplatifs ? Parce qu'il se trouve fort peu de personnes qui aient la vraie mortification.....	209
CHAP. IV. — Sur ces paroles : <i>Sicut nihil foris concupiscere</i> , etc. Comme ne rien désirer au dehors produit la paix intérieure ; ainsi s'abandonner intérieurement unit l'âme avec Dieu	215
CHAP. V. — Sur ces paroles : <i>Qui Deum ex toto corde amat</i> , etc. Celui qui aime Dieu de tout son cœur, ne craint ni la mort, ni les supplices, ni le jugement, ni l'enfer.	221
CHAP. VI. — Sur ces paroles : <i>Sta pure et inhaesitanter in me</i> , etc. Établissez-vous purement et constamment en moi, et vous me posséderez.....	226
CHAP. VII. — Sur ces paroles : <i>Cui aeternum Verbum loquitur</i> , etc. Celui à qui le Verbe éternel fait entendre sa parole, il est délivré de plusieurs opinions et pensées différentes	231
CHAP. VIII. — Sur ces paroles : <i>Si bene purgatus esses</i> , etc. Si vous étiez bien purifié, toutes choses vous tourneraient à bien.	237
CHAP. IX. — Sur ces paroles : <i>O quanta fiducia erit morituro</i> , etc. Oh ! quelle assurance aura à la mort celui que l'affection d'aucune chose créée n'attache dans le monde !.....	241

LIVRE CINQUIÈME

CHAP. I. — Sur ces paroles : <i>Ama nesciri</i> . Aimez d'être inconnu.....	247
CHAP. II. — Sur ces paroles : <i>Ex uno Verbo omnia</i> , etc. Toutes choses viennent du Verbe, et tout ce qui est ne parle que d'une même chose.....	251
CHAP. III. — Sur ces paroles : <i>Oportet dare totum pro toto</i> , etc. Il faut donner le tout pour le tout, et ne retenir rien de soi-même.....	254
CHAP. IV. — Sur ces paroles : <i>Quantum a te poteris exire</i> , etc. Vous entrerez autant en moi, que vous sortirez de vous-même.....	257
CHAP. V. — Sur ces paroles : <i>Qui se subtrahit ab obedientia</i> , etc. Celui qui se retire de l'obéissance, se retire de la grâce : et celui qui veut avoir des choses particulières, perd celles qui sont communes.....	261
CHAP. VI. — Sur ces paroles : <i>Magna est differentia</i> , etc. Il y a bien de la différence entre la sagesse d'un homme dévôt, et la science d'un homme adonné à l'étude des lettres	266
CHAP. VII. — Sur ces paroles : <i>Si semel perfecte introisses in interiora Iesu</i> , etc. Si vous étiez entré une seule fois parfaitement dans l'intérieur de Jésus.....	270
CHAP. VIII. — Sur ces paroles : <i>Pone te ad tribulationes</i> , etc. Exposez-vous aux tribulations, et laissez à Dieu le soin de vous consoler.....	275
CHAP. IX. — Sur ces paroles : <i>Vult Deus nos sibi perfecte subici</i> , etc. Dieu veut que nous lui soyons entièrement soumis, et que l'amour qui embrase notre cœur, surpasse notre raison et nos connaissances.....	279
CHAP. X. — Sur ces paroles : <i>Vere bene doctus est</i> , etc. Celui-là est fort savant, qui fait la volonté de Dieu..	285
CHAP. XI. — Du fondement de la vie spirituelle, qui est l'humilité. Sur ces paroles : <i>Merita non sunt ex hoc existimanda</i> , etc. On ne doit pas juger des mérites d'une personne, de ce qu'elle a plusieurs lumières et consola-	

tions, ou qu'elle est bien versée dans la science de la Sainte Écriture, ou de ce qu'elle est élevée à un degré sublime, mais plutôt de ce qu'elle est fondée dans la vraie humilité.....	293
CHAP. XII. — Du parfait usage de la foi. Sur ces paroles : <i>Stude cor tuum ab amore visibilium abstrahere</i> . Efforcez-vous de détacher votre cœur de l'affection des choses visibles et de le porter aux invisibles.....	300
CHAP. XIII. — De la mémoire de la Passion de Notre Seigneur Jésus-Christ. Sur ces paroles : <i>Si nescis speculari alta</i> , etc. Si vous ne pouvez contempler les choses relevées et célestes, reposez-vous dans la Passion de Jésus-Christ, et habitez volontiers en ses sacrées plaies.....	305
CHAP. XIV. — De ce que l'homme peut espérer en cette vie, s'adonnant à la vertu. Sur ces paroles : <i>Habebunt gratiam magnam</i> , etc. Ceux, ô mon Dieu, qui se seront volontiers engagés à votre service très-saint, recevront une grande grâce ; et ceux qui auront rejeté pour votre Amour tous les plaisirs charnels, trouveront la consolation très suave du Saint-Esprit.....	311
Table analytique.....	319
Table des noms propres	323

